Søren Kierkegaard

El libro sobre Adler

Un ciclo de ensayos ético-religiosos

Edición de Eivor Jordà Mathiasen



Trotta

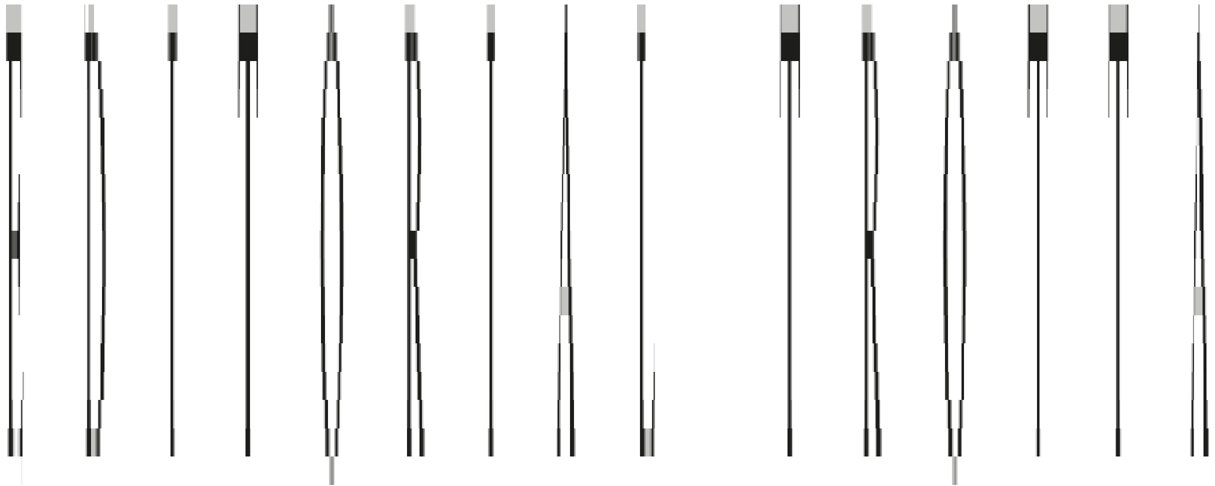
ganz1912

Søren Kierkegaard

El libro sobre Adler.

Un ciclo de ensayos ético-religiosos

Edición y traducción del danés de Eivor Jordà Mathiasen



Colección

Torre del Aire

La traducción de esta obra ha contado con la ayuda

de Danish Arts Foundation



Título original: Bogen om Adler

Ilustración de cubierta: Boceto de Kierkegaard

realizado por Niels Christian Kierkegaard hacia 1840

ISBN (epub): 978-84-1364-008-2

Depósito legal: M-451-2021

www.trotta.es

CONTENIDO

ABREVIATURAS

BOA Bogen om Adler [El libro sobre Adler] (edición actual).
ctl. Auktionsprotokol over Søren Kierkegaards bogsamling, edición de H. P. Rohde, Copenhague, 1
Jub. Hegels Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe [Edición del Jubileo de las Obras de G. W. F. Hege
NC Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales por Eloíno Nácar-Fuster y Alberto Colu
NT 1819 Det Nye Testamente, 1819, en Biblia, der er: den ganske Hellige Skrifts Bøger, Copenhague, 18
Pap. Søren Kierkegaards Papirer, edición de P. A. Heiberg, V. Kuhr y E. Torsting, vols. I-IX, Copenhag
SKS Søren Kierkegaards Skrifter, edición del Søren Kierkegaard Forskningscenter, red. Niels Jørgen

INTRODUCCIÓN

El libro sobre Adler (Bogen om Adler), tal y como Kierkegaard anuncia en el prefacio, no versa tanto sobre el personaje en sí de Adolph Peter Adler como sobre el carácter paradigmático de dicho personaje[1] con respecto a la complicada relación del cristianismo con una época como la suya, dominada por la racionalidad extrema del hegelianismo (recordemos el famoso dictum de «lo racional es real y lo real es racional»[2]). Pero Kierkegaard se niega a entender el cristianismo como una estructura impuesta desde fuera, desde la colectividad, desde instituciones como la iglesia, la escuela o la familia, pues para él es algo que cada individuo debe alcanzar desde su interioridad. Kierkegaard alerta además de que cualquiera puede caer en el engaño, un engaño urdido por el entorno, de creerse cristiano sin serlo realmente al confundir una mera costumbre local con un profundo sentimiento religioso. No obstante, la figura de Adler es el eje central en torno al cual gira toda la argumentación de BOA y, por ello, su historia personal es de máxima relevancia para entender los razonamientos de este libro, pues Kierkegaard considera que Adler es un fenómeno de su época, en el sentido de que su experiencia logra poner de manifiesto la confusión total en la que se encuentra inmersa aquella.

Adolph Peter Adler (1812-1869), teólogo y pastor danés, se licencia en teología en 1836 y alcanza el título de artium magister en filosofía en 1840 con una disertación de inspiración hegeliana titulada Den isolerede Subjectivitet i dens vigtigste Skikkelser [La subjetividad aislada en sus formas más relevantes]. En 1841 es nombrado pastor de la parroquia de Hasle y Rutsler en un entorno rural de la alejada isla de Bornholm. Al año siguiente publica Populaire Foredrag over Hegels objective Logik [Disertación popular sobre la lógica objetiva de Hegel] y en 1843 saca a la luz Nogle Prædikener [Sermones] (obra que Adler envía personalmente a Kierkegaard) y Studier [Estudios]. Sin embargo, tras un aparente buen comienzo de la carrera de Adler como teólogo, el 19 de enero de 1844 es

suspendido temporalmente como pastor por las autoridades de la Iglesia del Pueblo Danés y el 26 de agosto de 1845 es apartado definitivamente del ejercicio del sacerdocio, aunque con derecho a percibir una pensión (circunstancia ciertamente relevante para Kierkegaard). El motivo de la destitución de Adler no es otro que el hecho de haber afirmado en el prefacio de Nogle Prædikener que había tenido una revelación3, por lo que es sometido a un juicio eclesiástico tras el que se determina que Adler probablemente sufre algún tipo de demencia.

Poco después de su destitución, descargado de cualquier responsabilidad pero mantenido por el estado, Adler publica Skrivelser min Suspension og Entledigelse vedkommende [Escritos sobre mi suspensión y destitución] y, tan solo un año después, el 12 de junio de 1846, saca a la venta cuatro nuevos libros: Nogle Digte [Algunos poemas], Studier og Exempler [Estudios y ejemplos], Forsøg til en kort systematisk Fremstilling af Christendommen i dens Logik [Ensayo para una breve exposición sistemática del cristianismo en su lógica] y Theologiske Studier [Estudios teológicos]. Ese mismo día Kierkegaard adquiere todas estas obras asombrado por la prolificidad de Adler tras su destitución y expectante por conocer sus nuevos argumentos. La lectura de dichas obras, además de las impresiones que el proceso de destitución de Adler causó en Kierkegaard, le llevan a considerar que el fenómeno en cuestión es digno de un estudio pormenorizado. Así pues, en septiembre de 1846 comienza a redactar el manuscrito de la primera versión de BOA. La gestación de esta obra genera en Kierkegaard numerosas dudas que le obligan a reestructurarla en diversas ocasiones, ampliando o suprimiendo determinados fragmentos y también reorganizándolos.

En enero de 1847 Kierkegaard finaliza su primera versión de BOA, que entonces titula Literair Anmeldelse [Reseña literaria]. También por esas fechas acaba de redactar Opbyggelige Taler i forskjellig Aand4. En ese momento se plantea la posibilidad de publicar estos dos textos conjuntamente. Sin embargo, tras una nueva valoración, Kierkegaard considera que el texto que menciona por primera vez

como Bogen om Adler, y que califica de «sustancioso e interesante», requiere de una reestructuración para clarificar algunos pasajes, por un lado y, al mismo tiempo, profundizar en el comentario de los últimos cuatro libros de Adler5. Así pues, desde principios de 1847 hasta agosto de ese mismo año, Kierkegaard acomete una segunda versión de BOA. Es durante el proceso de esta segunda revisión cuando Kierkegaard expresa su temor a provocar un daño innecesario al propio Adler6 (quien ya había sufrido bastante con el proceso de su destitución) y llega a plantearse abandonar el proyecto si logra convencer a Adler de que reconozca que lo que tuvo no fue una revelación, sino una experiencia religiosa muy intensa.

No obstante, en esa misma nota, Kierkegaard considera que el libro «ciertamente es digno de ser leído». De modo que, tras la segunda versión, se plantea de nuevo una tercera reestructuración del texto con el fin de no nombrar a Adler, lo que le lleva a la idea de dividirlo en varias obras menores7. La primera la titula En Cyclus ethisk-religieuse Afhandlinger [Un ciclo de disertaciones ético-religiosas] y la redacta entre julio de 1848 y febrero de 1849. Durante la elaboración de esta versión llega a mencionar en sus diarios que teme morir pronto por causa del agotamiento, puesto que está trabajando simultáneamente en Sygdommen til Døden [La enfermedad mortal], Christelige Taler [Discursos cristianos] y Synspunktet fra min Forfatter-Virksomhed [Mi punto de vista como escritor], además de en BOA 8. A la segunda obra derivada de BOA, Tre ethisk-religieuse Smaa-Afhandlinger [Tres pequeñas disertaciones ético-religiosas], se dedica desde mayo de 1849 hasta abril de 1855 (prácticamente hasta el final de sus días). Sin embargo, el intento por evitar la mención de Adler le supone a Kierkegaard un problema de difícil solución, pues se percata de que eso podría llevar a la confusión de que la persona extraordinaria a la que se refiere el texto fuera el propio Kierkegaard, hecho que considera «sería sumamente desastroso» y ante cuya posibilidad preferiría no publicar nada pese al interés que pudiera albergar la obra9.

Desde el momento en que Kierkegaard repara en la dificultad irresoluble que implica no querer nombrar a Adler, por un lado, pero tampoco dar a entender que el texto se refiere a él mismo, por otro, deja cada vez más apartada esta obra, aunque cada cierto tiempo vuelva ocasionalmente sobre ella10. Tenemos así un texto y unos planteamientos que rondarán los pensamientos de Kierkegaard durante los últimos diez años de su vida, siendo este el manuscrito del autor danés que, sin duda, más revisiones, modificaciones, adiciones, supresiones y reestructuraciones ha sufrido11: en definitiva, el más trabajado. Es importante señalar además en este sentido que parte de la relevancia de esta obra de Kierkegaard radica en su influencia en la concepción de todas las demás obras que escribió y sí publicó en el lapso de esos años. Prueba de ello son los numerosos comentarios y referencias tanto sobre el personaje de A. P. Adler como sobre el texto de BOA en los diarios y los manuscritos de Kierkegaard correspondientes al periodo comprendido entre 1846 y 1855.

Es curioso señalar cómo, simultáneamente a los múltiples cambios a los que Kierkegaard somete su libro sobre Adler, también vacila constantemente a la hora de asignar a las diferentes versiones que va configurando los distintos pseudónimos que utiliza en muchas de sus obras y que corresponden a una personalidad concreta como Johannes Climacus, Petrus Minor, FF, MM o PP; incluso inventa un nuevo pseudónimo para este texto, Emmanuel Leisetritt12, aunque jamás llegará a hacer uso de él.

El libro sobre Adler es, en definitiva, una obra que Kierkegaard no llega a publicar en vida, con la excepción de un pequeño fragmento de ocho páginas que vio la luz el 19 de mayo de 1849 con el título de «Om Forskjellen mellem et Genie og en Apostel» [Sobre la diferencia entre un genio y un apóstol] en un volumen titulado Tvende ethisk-religieuse Smaa-Afhandlinger af H. H. [Dos breves disertaciones ético-religiosas por H. H.]. Finalmente, BOA se publica por primera vez en su versión completa en 1872 (diecisiete años después del fallecimiento de Kierkegaard) en el contexto de la edición de los Af Søren Kierkegaards Efterladte Papirer [Escritos

legados por Søren Kierkegaard] a cargo de H. P. Barfod, con el título de A. P. Adler, hans «Aabenbaring», Skrifter m. v. [A. P. Adler, su «revelación», escritos, etcétera]. La segunda publicación, mucho más cuidadosa y acertada con los complicados manuscritos que Kierkegaard deja de esta obra, corre a cargo de P. A. Heiberg en sus Søren Kierkegaards Papierer (Pap.) [Papeles de Søren Kierkegaard] (1916-1948). Antes de la edición definitiva de los Søren Kierkegaards Skrifter (SKS), aparece en 1984 una versión editada por Julia Watkins con el título: Nutidens religieuse Forvirring. Bogen om Adler [La confusión religiosa del presente. El libro sobre Adler].

La versión más reciente de BOA (en la que se basa la presente traducción y cuya paginación indicamos con el correspondiente número entre corchetes) se publicó en 2012 como volumen número 15 de las obras completas de Søren Kierkegaard (SKS) editadas por el Centro de Estudios de Søren Kierkegaard perteneciente a la Facultad de Teología de la Universidad de Copenhague. Dicha edición está fundamentada en la primera versión del texto tal y como figura en los manuscritos de Kierkegaard, si bien incluye algunas modificaciones y revisiones pertinentes de versiones posteriores. La versión es bastante próxima a la del volumen VII de Søren Kierkegaards Papierer (Pap.) editados por P. A. Heiberg, aunque en los SKS sí se incluye el prefacio que Kierkegaard escribió en enero de 1847. Se trata de una edición muy cuidada en la que se ha llevado a cabo una minuciosa comparación de todos los manuscritos y cuadernos conservados de Kierkegaard, tarea no exenta de dificultad teniendo en cuenta las numerosas modificaciones de esta obra que, tal y como se ha comentado, el autor llevó a cabo durante casi diez años sin llegar a apostar por una versión definitiva.

Del mismo modo que Kierkegaard no llega a concebir una versión definitiva de BOA, tampoco llega a concederle exactamente un título. De hecho, utiliza distintas expresiones para referirse a esta obra. En sus diarios, la menciona indistintamente como «Bogen om Adler» [El libro sobre Adler], «Den store Bog om Adler» [El gran libro sobre Adler] o «Literair Anmeldelse. Mag. Adler, Et psychologisk

Studium efter Naturen, det er efter hans Skrifter» [Reseña literaria: El profesor Adler, estudio psicológico de la naturaleza que se desprende de sus escritos]. La tercera versión, sin embargo, la titula: «Nutidens religieuse Forvirring belyst ved Mag. Adler som Phenomen. En mimisk Monographie» [La confusión religiosa del presente, ilustrada por el profesor Adler como fenómeno. Una monografía mímica]. En ediciones póstumas encontramos además este libro publicado con títulos muy diferentes. H. P. Barfod, en Af Søren Kierkegaards Efterladte Papirer, apuesta por A. P. Adler, hans 'Aabenbaring, Skrifter m.v. [A. P. Adler, su «revelación», escritos, etcétera]. Por su parte, la primera traducción al inglés a cargo de Walter Lowrie en 1955 se publica como On Authority and Revelation: The Book on Adler, or a Cycle of Ethico-Religious Essays [Sobre la autoridad y la revelación: El libro sobre Adler o Ciclo de ensayos ético-religiosos], mientras que la versión inglesa de Howard V. Hong y Edna H. Hong de 1998 presenta el título más conciso de The Book on Adler [El libro sobre Adler].

Probablemente El libro sobre Adler sea una de las obras menos conocidas de Kierkegaard. Tal y como apunta George Steiner13, es de suponer que la oscuridad que acompaña a este tratado se deba a su génesis, es decir, al hecho de que Kierkegaard no se atreviera a divulgarlo en vida para no perjudicar a Adler y de que posteriormente apareciera publicado alejado de su contexto histórico como una obra póstuma junto a otros muchos escritos. Sin embargo, esta ausencia de publicidad no implica de ningún modo que podamos calificar BOA como una obra menor de Kierkegaard. Ya hemos visto cómo el propio Kierkegaard se debate durante mucho tiempo entre la decisión de no publicar la obra para no causar problemas a Adler y la convicción de que debería sacar a luz su texto al considerar que trata cuestiones muy relevantes, por lo que es un libro que merece ser leído14. Autores como Hohlenberg15, Cavell16 o Peñalver17 destacan la importancia de esta obra en el conjunto de la producción del filósofo danés. Todos ellos coinciden en afirmar que BOA es un libro que muestra el

pensamiento de Kierkegaard como ningún otro, seguramente a consecuencia de las peculiaridades de su gestación.

El problema central de BOA es, sin duda, el de la autoridad. En este libro, Kierkegaard analiza en profundidad dicho concepto aplicado a la fe religiosa en el contexto de la iglesia danesa. Si bien es un tema que está presente en muchas de sus obras (Sobre el concepto de ironía18, La repetición19, Afsluttende uvindeskabelig Efterskrift [Postscriptum no científico concluyente], La época presente20, Discursos edificantes21, Kjerlighedens Gjerninger [Las obras del amor], Christelige Taler [Discursos cristianos]), sin embargo, en BOA ocupa un lugar central y es abordado con mayor profundidad. Kierkegaard plantea aquí con claridad cómo tanto el individuo, representado por el personaje de Adler, como la propia institución de la Iglesia del Pueblo Danés, confunden el concepto de autoridad al no entender todo lo que implica la obediencia. Por un lado, Adler no entiende que no puede servir a dos amos y, habiendo recibido un encargo divino, debe alejarse de la iglesia (y no servirse de ella) para mantenerse firme en sus convicciones y comprobar que está en lo cierto. Por otro lado, la iglesia elude afrontar el problema central de la obediencia a Dios que se plantea cuando Adler afirma haber tenido una revelación y resuelve el caso alegando demencia por parte de Adler.

No obstante, El libro sobre Adler es una obra compleja en la que se abordan temas muy dispares, no solo del ámbito de la filosofía (como la crítica al hegelianismo que siempre está presente en Kierkegaard) o la teología, sino también de la psicología22, la política o la estética. Entre otras, cabe destacar las reflexiones de Kierkegaard en torno al concepto de «significado», explicando cómo hay palabras o expresiones, como «revelación», que podemos y debemos comprender sin ser capaces de definirlas. Kierkegaard utiliza el ejemplo de Adler para defender los conceptos dogmáticos, es decir, para reivindicar que la razón no puede apropiarse de dichos conceptos ya que son exclusivos del ámbito de la fe. Con ello nos recuerda que para comprender una expresión religiosa hemos de ser capaces de compartir el mismo punto de vista, la misma

concepción de la vida, y que esto no se produce precisamente a través de la razón. Así pues, «perder la razón» o «dejar de tener razón» pueden ser condiciones esenciales para alcanzar dichos conceptos dogmáticos.

Otra idea sin duda interesante que se desarrolla en esta obra es la diferencia entre el «escritor genuino» y el «escritor de premisas» (el falso escritor) en función de la relación moral que cada cual establece con su propia obra y con el público. El escritor genuino es aquel que posee una concepción propia de la vida y eso le permite ofrecer a su época lo que necesita para superar aquello de lo que esta adolece. En cambio, el escritor de premisas o falso escritor se aprovecha de la enfermedad de su época y se dedica a satisfacer las exigencias de esta en provecho propio. El escritor genuino tiene algo que comunicar y debe hacerlo por el bien de todos; el falso escritor, aunque debería callar, pues no tiene nada que comunicar, se expresa de cualquier modo con el fin de captar la atención del público para así existir como escritor, aunque realmente no lo sea. Kierkegaard relaciona además esta oposición con la del «genio» frente al «apóstol», es decir, aquel que nace con un don, aunque no por ello deja de ser un esclavo de su época, frente a aquel que inesperadamente recibe la llamada de Dios y que, por tanto, está autorizado para transmitir el mensaje divino. Una diferencia que Kierkegaard considera extremadamente relevante para entender los límites de las esferas estética, ética y religiosa, y que afirma no haber tratado deliberadamente en ninguna obra anterior23.

En definitiva, nos enfrentamos a un texto sumamente peculiar en su estructura y diversidad temática (sin dejar de tener un clarísimo hilo conductor) que, pese a estar referido a un hecho tan concreto como la destitución de un pastor danés, y pese a pretender dar en parte respuesta a una época también tan concreta como el importante contexto histórico en el que surge (que no es otro que el ambiente convulso inmediatamente anterior a las revoluciones de 1848), no deja de tener un carácter intemporal, tal y como Kierkegaard comenta al final de su introducción: «He planteado mi tarea como de costumbre, es decir, con independencia de la época histórica en la

que desarrollo el estudio, de modo que el razonamiento podrá leerse en cualquier otra época gracias a su carácter universal e ideal»24. Por este motivo, asuntos como la superficialidad de la masa que limita y reprime al individuo, o la facilidad con que el contexto social fomenta el engaño de los propios individuos, son tratados con una agudeza extraordinaria y resultan de una sorprendente actualidad.

Valencia, enero de 2020

EIVOR JORDÀ MATHIASEN

---

1. Stanley Cavell lo describe como un «espejo que refleja la imagen de su época». S. Cavell, «Kierkegaard On Authority and Revelation», en Íd., Must We Mean What We Say? A Book of Essays [1969], Cambridge UP, 1994, p. 151.

2. G. W. F. Hegel, Philosophie des Rechts, Jub., vol. 7, p. 24.

3. Adler escribe en Nogle Prædikener que en dicha revelación Jesús le ordenó quemar todas sus obras anteriores (de carácter hegeliano) para predicar una nueva verdad.

4. S. Kierkegaard, Discursos edificantes. Tres discursos para ocasiones supuestas, ed. y trad. del danés de D. González, Trotta, Madrid, 2010 (Escritos de Søren Kierkegaard, 5).

5. Cf. Pap. VIII, 2 B, pp. 1-3.

6. Cf. SKS 20, p. 194, Journalen NB2: 138 (1847).

7. Cf. SKS 20, p. 264, Journalen NB3: 38 (1847).

8. Cf. SKS 21, p. 47, Journalen NB6: 64 (1848).

9. Cf. SKS 22, p. 148, Journalen NB12: 5 (1849).

10. Cf. Pap. X, 6 B, p. 63; Pap. XI, 3 B, p. 1; Pap. XI, 3 B, p. 4, y Pap. XI, 3 B, p. 6.

11. Cf. R. L. Perkins, «Introduction», en International Kierkergaard Commentary. The Book on Adler, p. 1, Mercer UP, Macon, 2008.

12. Cf. SKS 25, p. 214, Journalen NB28: 3 (1853).

13. G. Steiner, «Introduction», en S. Kierkegaard, On Authority and Revelation: The Book on Adler, or a Cycle of Ethico-Religious Essays, trad. de W. Lowrie, Princeton UP, 1955, p. xviii.

14. Cf. Pap. VIII, 2 B, pp. 1-3; Pap. VIII A, p. 252.

15. J. Hohlenberg, Søren Kierkegaard, Hagerup, Copenhague, 1940.

16. S. Cavell, «Kierkegaard On Authority and Revelation», cit.

17. P. Peñalver Gómez, «Kierkegaard», en J. L. Villacañas (ed.), La filosofía del siglo XIX, EIAF 23, Trotta/CSIC, 2001, pp. 124-125.

18. De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de ironía, trad. del danés de D. González y B. Saez Tajafuerce, Trotta, Madrid, 2006 (Escritos de Søren Kierkegaard, 1).

19. La repetición. Temor y temblor, trad. del danés de O. Parcero y D. González, Trotta, Madrid, 2019 (Escritos de Søren Kierkegaard, 4/1).

20. La época presente, trad. del danés de M. Svensson, Trotta, Madrid, 2012.

21. Discursos edificantes, cit.

22. George Steiner llega a afirmar que, con su análisis de la figura de Adler, Kierkegaard es uno de los autores que mejor ha profundizado en la psique humana junto a Dostoievski y Nietzsche. Cf. G. Steiner, «Introduction», cit., p. xxiii.

23. Cf. Pap. X, A, p. 551.

24. Véase infra, p. 43.

EL LIBRO SOBRE ADLER.

UN CICLO DE ENSAYOS ÉTICO-RELIGIOSOS

[91] PREFACIO

Lo esencial de este libro solo podrá ser captado por entendidos en teología y, entre estos, solo interesará a aquel individuo que (en lugar de darse importancia y criticarme por el hecho de haberme atrevido a escribir un libro tan voluminoso sobre el profesor Adler) se entregue a la lectura con esfuerzo y, de ese modo, descubra hasta qué punto Adler es el objeto de este texto y hasta qué punto nos sirve para arrojar luz sobre nuestra época y para sostener ciertos conceptos dogmáticos; en definitiva, hasta qué punto se presta aquí la misma atención tanto a nuestra época como al propio Adler.

Lo que me gustaría decir en un prefacio (como no escribo en ningún periódico ni en ninguna revista, utilizaré el prefacio para exponer algunas observaciones banales) sobre la relación literaria entre escritor, lector y crítico, he tenido la suerte de encontrarlo ya expuesto, mejor y con mayor precisión de lo que yo podría hacerlo, por un hombre al que siempre he venerado: el viejo Fichte1; en un sentido amplio, un hombre; en un sentido elevado, un genio; en un sentido clásico griego, un pensador. Lo que dijo sobre este asunto bien puede ser necesario repetirlo en nuestra época. Además, la circunstancia de que lo dijera hace casi cincuenta años2 quizá permita que sus palabras sean escuchadas. El hecho de que quien habla ya haya fallecido tiene cierto poder balsámico que debería hacer al lector más receptivo al duro argumento de que si el mundo actual está equivocado también lo habrá estado durante los últimos cincuenta años.

Cuando alguien que todavía vive se dirige a sus contemporáneos, puede verse tentado a plantear que el mundo anteriormente iba bien, pero que se ha echado a perder en catorce días. De ese modo solo conseguirá que sus contemporáneos se mortifiquen, y con razón, puesto que indudablemente el mundo es más o menos igual de próspero, o más o menos igual de decadente que siempre. «Un vistazo a nuestros días», «un retrato del presente», «una

interpretación de nuestra época» y otras expresiones por el estilo son fáciles de explotar a través de la retórica. El orador o escritor organiza el discurso (como bien saben hacerlo los más brillantes) con el fin de producir cierto efecto sobre el instante [92] sin preocuparse por trasladar una concepción sólida y firme sobre su época, ni siquiera por reflexionar sobre si la tarea pudiera resultar demasiado grande.

Un predicador que desee seducir a su parroquia dirá: «Podemos decir en honor a nuestra época, y es algo que no se puede pasar por alto, que una nueva vida ha comenzado a agitarse, que cada vez serán más y más, etcétera». Pero al domingo siguiente añadirá despotricando: «¿Será que la corrupción de nuestra época aún no ha llegado a su grado máximo?, ¿será acaso que aún podemos alcanzar cotas más altas de frivolidad?», etcétera. Todas estas diferentes apreciaciones se presentan en ocasiones simultáneamente en un mismo texto, y quien permanezca algo atento a la lectura cerrará atónito el libro y pensará: «Dios sabrá en qué época vivió realmente esta persona».

Por eso es mejor dejar hablar a los difuntos. Cuando un pastor se plantee predicar sobre la opulencia de nuestra época y, por casualidad, el sábado por la tarde tropiece con un sermón de 1718 sobre el mismo tema, creo que servirá mejor a sus feligreses si se limita a leer dicho texto que si habla por sí mismo. La cuestión principal no es que alguien tenga derecho a despotricar y los demás deban soportarlo, la cuestión es que todos y cada uno de nosotros nos hagamos más sabios. Cuando un muerto habla de algún modo nadie habla y por esa misma razón todos estamos dispuestos a escucharlo.

El pasaje se encuentra en este texto: Nicolais Leben und Meinungen, Obras completas, vol. 8, p. 75 (anexo 3 del capítulo 2)3.

Copenhague, enero de 1847

1. Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), filósofo alemán, padre del también filósofo Immanuel Hermann Fichte (1796-1879), motivo por el cual Kierkegaard lo denomina «el viejo Fichte».

2. Apunta a la fecha en que se publicó la primera edición de la obra de J. G. Fichte Friedrich Nicolai’s Leben und sonderbare Meinungen. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des vergangenen und zur Pedagogik des angehenden Jahrhunderts [La vida y las extrañas opiniones de Friedrich Nicolai. Una contribución a la historia de la literatura del pasado y a la pedagogía del nuevo siglo] (1801).

3. Cf. Johann Gottlieb Fichte’s sämtliche Werke, Berlín, 1845-1846, vol. 8, pp. 75-84.

[93] INTRODUCCIÓN

Dado que nuestra época, según la opinión del barbero (y a aquel que no tenga la oportunidad de estar al día por los periódicos le basta con acudir el barbero, quien en los viejos tiempos en los que no existían los periódicos cumplía la función que ahora cumplen estos), va a ser una época movida4, no resulta extraño que la vida de muchas personas transcurra de manera que, pese a estar basada en ciertas premisas, no logre alcanzar ninguna conclusión. Del mismo modo, esta época es la época de los movimientos porque ha puesto las premisas en movimiento, pero también es la época de los movimientos porque no ha llegado a su conclusión. Así pues, la vida de dichas personas transcurre de ese modo hasta que la muerte llega para ponerle fin, pese a no haber alcanzado su fin por lo que a la conclusión se refiere. Una cosa es que la vida se acabe, otra muy distinta, que alcance su propia conclusión.

Quien posee cierto talento puede llegar a convertirse en escritor si en algún momento de su inconclusa vida se le pasa tal idea por la cabeza. Pero dicha ocurrencia será una mera ilusión. Quizá (pues aquí hipotéticamente podríamos admitir cualquier cosa si nos ceñimos exclusivamente a lo determinante) posea unas cualidades extraordinarias, las de un artista excelente, pero nunca llegará a ser escritor, a pesar de su producción. Sus obras serán como su propia vida, materiales, y puede que dichos materiales valgan su peso en oro, pero no dejarán de ser materiales. Porque no será un poeta, que poéticamente redondea el todo; ni un psicólogo, que ordena las particularidades del individuo en una impresión global; ni un dialéctico, que desde la posición que le ha correspondido pone de manifiesto su concepción de la vida5.

Pues no, aunque escriba, no será un escritor genuino. Será capaz de escribir la primera parte de un texto, pero no podrá escribir la segunda parte; o, para no causar mayor confusión, podemos igualmente decir que será capaz de escribir la primera y la segunda

parte, pero entonces no podrá escribir la tercera parte; jamás logrará escribir la última parte. Si ingenuamente llevado por el pensamiento de que todo libro, según el uso y las costumbres, debe contener una última parte, [94] se propone escribir una última parte, no hará otra cosa que poner de manifiesto que con esa última parte renuncia a ser escritor. A ser escritor se aprende ciertamente escribiendo, pero, curiosamente por ese mismo motivo, también se puede renunciar escribiendo. Si al menos se hubiera percatado de la anormalidad de la tercera parte, sí, si tacuisset, philosophus mansisset [si hubiera callado, por filósofo lo tendríamos]6.

Para llegar a una conclusión, primero es necesario percibir vívidamente su ausencia y, de ese modo, de nuevo vívidamente echarla de menos. Por eso es fácil de imaginar que un escritor genuino, precisamente para poner de manifiesto la anormalidad que supone que muchas personas vivan sin una conclusión, produzca un fragmento en el que por así decirlo no plantee ninguna anormalidad y, sin embargo, en otro sentido presente una conclusión al ofrecer la correspondiente concepción de la vida. Y una concepción del mundo, una concepción de la vida, es la única conclusión verdadera para cualquier producción, pues cualquier conclusión poética es una mera ilusión. Si se ha sabido desarrollar una concepción de la vida, esta se mostrará con total coherencia y claridad. Entonces no será necesario matar al héroe, podremos dejarle con vida, pues la premisa ya estará recogida y atemperada en la conclusión, y el desarrollo habrá llegado a su fin.

Pero si carecemos de una concepción de la vida (que, por supuesto, ya debería estar presente en la primera parte del texto, igual que en todas las demás), aunque su ausencia solo se haga patente en la segunda o en la tercera (y así hasta la última), de nada servirá dejar morir al héroe, de nada servirá que lo enterremos en el relato para dejar claro que realmente ha fallecido: el desarrollo no habrá llegado de ningún modo a su fin. Si la muerte tuviera ese poder no habría nada más sencillo que ser poeta, aunque entonces la poesía tampoco sería necesaria. En la vida real, cuando alguien fallece, la vida alcanza su fin, pero de esto no se deduce que haya alcanzado

el fin por lo que a la conclusión se refiere. Precisamente este tiempo verbal («que haya alcanzado el fin») indica que la muerte no es lo determinante, pues la conclusión puede llegar en vida de la persona. Utilizar la muerte como conclusión es un paralogismo, una metabasij eij allo genoj [transposición a otro género]7, pues es cierto que la muerte es una conclusión, pero resultante de otras premisas completamente distintas. También es cierto que la muerte es un punto final, pero, en su abstracta indiferencia, la muerte no tiene nada que ver con que el sentido quede resuelto, con que la vida del fallecido tuviera o no un sentido. La muerte no quita ni pone, no transforma la vida de una persona in concreto, [95] sino que elimina las condiciones para la vida in abstracto y, de ese modo, impide cualquier cambio ulterior.

Pero cuanto más echan en falta una conclusión tanto la época de los movimientos como los propios individuos, más enérgicamente parecen multiplicarse las premisas. Esto conlleva que la llegada de la conclusión se dificulte más y más, porque en lugar de alcanzarse una conclusión se produce una parada que es para el espíritu lo mismo que el estreñimiento para un organismo animal, pues el incremento de premisas resulta tan peligroso como atiborrarse de comida cuando padecemos estreñimiento (aunque por un momento nos pueda parecer reconfortante). Poco a poco los movimientos de la época se transforman en una fermentación insana, del mismo modo que, cuando el enfermo no digiere ni asimila los alimentos, estos comienzan a fermentar en su interior. La enfermedad de nuestra época se aprovecha de los individuos, cuyas vidas igualmente solo se fundamentan en premisas que les impulsan a ser escritores y cuyas producciones se entienden precisamente como una exigencia de su época8. Un escritor genuino recomendaría sin duda alguna ponerse a dieta en tales circunstancias.

Sin embargo, el escritor de premisas9 se vuelca por completo al servicio de nuevas tareas, propuestas, alusiones, insinuaciones, indicaciones, proyectos en constante renovación; en resumidas cuentas, cualquier actividad que si bien implica un comienzo, también estimula la impaciencia en tanto que no exige constancia

(cosa que es necesaria si lo que se pretende es alcanzar alguna conclusión). Aquello que alimenta la enfermedad siempre parece reconfortante en un primer momento y, desde un punto de vista espiritual, cuando se deja de lado la ética, lo inmediato es la sofística, así como un continuo y continuo comenzar. Mientras tanto, los escritores de premisas (los sofistas) florecen y obtienen tanto dinero (Aristóteles afirmaba que una característica de los sofistas era precisamente su afán de lucro10) como reconocimiento por satisfacer las exigencias de su época. En tales circunstancias, el escritor genuino está condenado al fracaso. Su vida transcurrirá del mismo modo que la que Sócrates tan ingeniosamente dispuso para sí mismo. Le sucederá lo mismo que a un médico que fuese demandado por un cocinero o un pastelero y un grupo de niños tuviera que sentenciar el asunto11. El cocinero o el pastelero, que entienden puerilmente de lo suculento y lo lisonjero, sabrán preparar con inteligencia comida poco saludable pero deliciosa, mientras que el médico, que solo entiende de temas de salud, no sabrá cómo preparar ricos manjares.

[96] Del mismo modo que la ocasión hace al ladrón, así funciona una fermentación insana. Igualmente ocurre cuando hablamos de dinero malo o escritores malos, pues el hecho de que nuestra época esté falta de una conclusión disimula la circunstancia de que los escritores no la tengan. La diferencia de grado entre los escritores de premisas, por lo que respecta a su talento y a cuestiones por el estilo, puede ser notable, pero todos comparten el hecho esencial de que no son escritores genuinos. En medio de la agitación es previsible que se pierdan algunas cabezas bien pensantes y, sin embargo, hasta la mente más insignificante puede llegar a convertirse en escritor con la simple aportación de una pequeña premisa a un periódico. De este modo se promociona a las cabezas más insignificantes y, por supuesto, como consecuencia de ello, el número de escritores se incrementa notablemente. Así que, debido a esta proliferación, ciertamente se podrían comparar con las cerillas que se venden por cajas. Cogemos a uno de estos escritores en cuya cabeza concurre un poco de fósforo (como el de las cerillas), que podría ser una propuesta para un proyecto o una

simple alusión, lo agarramos por las piernas, lo frotamos contra un periódico y así obtenemos tres o cuatro columnas. Las premisas sin conclusión tienen un parecido sorprendente con el fósforo: son explosivas.

A pesar de su explosividad, o quizá precisamente debido a ella, todos los escritores de premisas, por muy diferentes que sean, tienen algo en común: todos ellos muestran la misma tendencia, todos quieren producir un efecto, todos desean que sus obras se difundan al máximo y ser leídos por toda la humanidad. Esta peculiaridad afecta especialmente a las personas que viven en una época de fermentación12: definen una tendencia y corren a toda prisa con el sudor en la frente impulsadas por ella sin saber muy bien hacia dónde les conduce, pues si lo supieran, in concreto, tendrían en sus manos la conclusión. Es como el refrán que dice: «No cantes gloria hasta el final de la victoria». En lugar de que cada individuo trate de ponerse de acuerdo consigo mismo sobre sus intenciones concretas antes de empezar a hablar, se tiene la falsa creencia de que provocar una discusión es siempre algo beneficioso.

Pero esto no es más que una falsa creencia que tergiversa lo que debería entenderse por «unir fuerzas», pues la condición previa son precisamente las fuerzas, [97] mientras que la unión que las mantiene unidas es simplemente una falsa creencia. Es como si pensáramos que la unión de un grupo de borrachos pudiera hacerles recuperar la sobriedad. Existe una falsa creencia en que el espíritu de la época13 (mientras que los individuos por sí mismos no saben lo que quieren) puede, mediante su dialéctica, poner de manifiesto lo que realmente quiere cada uno para que así los «señores de la tendencia» consigan averiguar hacia dónde tienden realmente. Toda esta falsedad, que se produce cuando el individuo fantasea con verse reflejado a sí mismo en la infinitud de las generaciones o cuando los individuos (todos ellos faltos de arraigo) están convencidos de que poseen unas raíces comunes a toda su generación, requiere demasiado, requiere no solo que como a Nabucodonosor le interpreten su sueño, sino que además se lo

cuenten14. Y mientras crece la fermentación, todos andan ajetreados, aunque cada uno a su manera (si me atrevo a decirlo así) echando al fuego de la caldera la leña de las premisas. Sin embargo, nadie parece darse cuenta del peligro que corren al no contar con ningún jefe de máquinas.

El escritor de premisas es fácil de reconocer, fácil de interpretar, si pensamos que es justamente lo contrario del escritor genuino. Lo que para aquel es extroversión, para este último es introversión. Nos encontramos ante un problema social. El escritor de premisas no tiene la más remota idea sobre lo que hay que hacer, sobre cómo poner remedio a la presión. Su opinión es que «con dar la voz de alarma todo irá bien». Nos encontramos ante un problema político, ante un problema religioso. El escritor de premisas no tiene ni el tiempo ni la paciencia para reflexionar a fondo. Su opinión es que «si damos clamorosamente la voz de alarma para que se escuche por todo el país, para que todo el mundo esté informado, para que sea el único tema de conversación en todas las reuniones, todo irá bien». El escritor de premisas considera que dar la voz de alarma es como agitar una varita mágica (pero no se da cuenta de que todos han comenzado a dar la voz de alarma «uniendo sus fuerzas»).

Su contribución consiste en desear lo único que puede ofrecer: propagar la voz de alarma al máximo. El escritor de premisas no se percata de que lo más sensato (especialmente en estos tiempos tan alarmistas que corren) sería pensar así: la voz de alarma ya está dada, así que será mejor que me abstenga [98] de propagarla y me dedique a una reflexión más concreta. Solemos sonreírnos cuando nos entregamos a la lectura de historias románticas de épocas pasadas sobre caballeros que se adentran en los bosques y matan dragones para liberar a princesas encantadas, etcétera, es decir, ese romanticismo que cree en bosques habitados por monstruos y princesas encantadas. Sin embargo, no es menos fantasioso que toda una generación crea en el poder de la voz de alarma para convocar fuerzas formidables. Es de suponer que quien da la voz de alarma confía en que algún fantástico batallón de refuerzo ande merodeando por ahí cerca, pues todas las personas de carne y

hueso están gritando al mismo tiempo y, por tanto, no se puede esperar ninguna ayuda de su parte.

En una situación de peligro, para ahuyentar a un ladrón, una persona ingeniosa puede tener la brillante idea de invocar muchos nombres como si todos esos discípulos de Satán anduvieran por ahí cerca. Ciertamente es ingenioso, pero quien goza de tal ingenio no cree en realidad que todos esos discípulos de Satán estén cerca, su ingenio solo le sirve para que el ladrón se aleje. Sin embargo, quien da la voz de alarma es más estúpido, pues sinceramente cree en lo que pregona, mientras que la persona ingeniosa solo pretende engañar al otro. La supuesta modestia de pretender limitarse a dar la voz de alarma, de querer simplemente «provocar una discusión», tampoco es muy loable, pues la experiencia nos advierte una y otra vez de la importancia de que o bien creamos que realmente vamos a recibir ayuda o, en caso contrario, nos abstengamos de seguir fomentando la confusión. Si los bomberos se dedicaran a dar la voz de alarma, ¿cómo apagarían el fuego? Si todos damos la voz de alarma, ¿quién va a responder a nuestra llamada para apagar el fuego? Puede que en otras épocas existieran escuadrones fantásticos de los que se creía que tenían el poder de hacerse cargo de toda la humanidad si así lo estimaban oportuno; pero la supuesta incursión de la modestia en lo fantástico (para simplemente provocar una discusión) resulta cuando menos ridícula. En ese caso, aunque hubiera una o varias personas sensatas dispuestas a prestar su ayuda, ¿sería conveniente lanzar la voz de alarma? Pues cuanto más se extiende la alarma y más se eleva el tono, más difícil resulta escuchar a quien debe llevar la voz de mando.

El escritor de premisas es lo contrario que el escritor genuino. Este último posee su propia perspectiva. La confusión más desafortunada se produce necesariamente cuando las personas se detienen en el instante y, [99] llevadas por la superstición, depositan nuevamente toda su confianza en el instante, pues ¿qué es un instante en el instante posterior? El escritor genuino es constante en la producción que va dejando tras de sí; es ambicioso, pero dentro de una totalidad, no a la búsqueda de una totalidad; no genera nunca más

dudas de las que pueda aclarar; su A nunca abarca más que su B; jamás echa mano de la incertidumbre. Tiene una concepción clara de la vida y del mundo y se mantiene fiel a ella, y en ese sentido va por delante de su propia producción, al igual que el todo siempre va por delante de la parte. En consonancia con lo mucho o poco que ha llegado a captar con dicha concepción hasta ese momento, solo explica lo que él mismo ha entendido; no espera supersticiosamente a que algo desde fuera de repente le haga comprender y súbitamente le muestre qué es lo que realmente quiere.

En la vida real podría producirse una situación cómica si alguien se hiciera pasar por otra persona cuyo nombre desconoce y solo algún tiempo después lograra averiguar cómo se llama. Esto lo cuenta Scribe en un sainete15. Un joven se presenta ante una familia haciéndose pasar por un primo que se fue hace muchos años. El joven no sabe cómo se llama el primo hasta que le presentan una factura a su nombre y, de ese modo, le sacan del apuro. Entonces el joven coge la factura y dice en un tono socarrón: «Siempre es bueno saber cómo te llamas». Del mismo modo, el escritor de premisas produce un efecto igualmente cómico al hacerse pasar por algo que no es, al hacerse pasar por escritor. Al final debe esperar a que algo desde fuera le ilumine y le haga saber dónde está realmente, es decir, qué es lo que realmente quiere en un sentido espiritual. Por el contrario, el escritor genuino sabe con total certeza dónde está y qué es lo que quiere; se preocupa en primer lugar por conocerse a sí mismo partiendo de su propia concepción de la vida; se mantiene escéptico ante la posibilidad de que el mero planteamiento de una discusión pueda dar lugar a un resultado extraordinario; sabe que la seguridad fingida solo sirve para alimentar la duda.

Cuando el escritor genuino siente la necesidad de comunicarse, esta necesidad es puramente inmanente, un deleite del entendimiento elevado a la segunda potencia, que bien puede convertirse en una tarea asumida desde el compromiso ético. En cambio, el escritor de premisas no siente la necesidad de comunicarse pues [100] realmente no tiene nada que comunicar, está falto de esencia, de conclusión, de sentido en relación con sus

intenciones. No siente la necesidad de comunicarse, más bien está necesitado*. Del mismo modo que otro tipo de necesitados suponen una carga para el Estado y los servicios sociales16, todos los escritores de premisas están profundamente necesitados y suponen una carga para sus naciones puesto que prefieren ser mantenidos en lugar de trabajar por sí mismos y nutrirse de un entendimiento adquirido por ellos mismos. La vida carece de sentido si las personas no se dotan del [101] suficiente entendimiento para poder trabajar con honradez. Si una persona posee grandes facultades y es capaz de plantear innumerables dudas, también debería poseer las fuerzas suficientes, si es que realmente lo desea, para alcanzar el entendimiento por sí misma. Sin embargo, debería callar si no halla ningún pensamiento que comunicar. Limitarse a lanzar la voz de alarma es una forma de tremenda holgazanería y una perfidia que contribuye a inundar de vagabundos toda una generación. Es muy fácil darse importancia en ese sentido, del mismo modo que es fácil hacerse mendigo, del mismo modo que es fácil gritarle al Estado: «¡Mantenedme!». Todos los escritores de premisas gritan a sus respectivas generaciones: «¡Mantenedme!». Sin embargo, la providencia responde: «Mantente a ti mismo, pues eso es lo que deberían hacer todas las personas tanto en el ámbito material como en el espiritual».

La supuesta modestia de simplemente pretender suscitar una discusión es mera arrogancia disimulada, pues si quien la presupone no está capacitado para convertirse en un escritor genuino, resulta arrogante que quiera darse a conocer como escritor. El escritor genuino también es un maestro genuino, y quien no es o no podría jamás llegar a ser un escritor genuino, no es otra cosa que un aprendiz genuino. Si bien todos los escritores deberían ser (y todos los escritores genuinos lo son, ya que solo se diferencian en el don y en su alcance) nutritivos, todos los escritores de premisas son ciertamente corrosivos. Son corrosivos porque comunican la duda, lo cual resulta una contradictio in adjecto [contradicción en el adjetivo]17, pues es como darle al hambriento sustancias que estimulan el apetito en lugar de alimento y además creer que se le está alimentando. En lugar de callar, porque lo único

que hacen es dar la voz de alarma, lanzan el antecedente sin conocer el consecuente. Si bien la formulación de una premisa presupone cierto talento, el carácter corrosivo de los escritores de este tipo se debe a que, en su angustiosa comprensión de la realidad, se aproximan demasiado a la realidad.

El arte de comunicar consiste en acercar la realidad a tus coetáneos lo máximo posible en su calidad de lectores, pero manteniendo una concepción de la vida, es decir, manteniendo una distancia serena e infinita marcada por la idealidad. Ilustraré esto con un ejemplo de una obra reciente. En el experimento psicológico: «¿Culpable? ¿No culpable?» (contenido en la obra Estadios en el camino de la vida18), se describe a alguien en máximo peligro de muerte espiritual sometido a una desesperación extrema y, además, todo se plantea como si pudiera haber sucedido ayer mismo. Cuando una obra se aproxima demasiado a la realidad, aquel que mantiene un combate contra la desesperación religiosa planea, por así decirlo, sobre las cabezas de sus coetáneos. Si el experimento provoca alguna [102] impresión, será porque sucede lo mismo que cuando un ave salvaje sobrevuela un lugar en el que habitan aves de su misma especie domesticadas en el confort y la seguridad de su propia realidad, provocando que estas batan involuntariamente sus alas en un movimiento que les resulta angustioso, pero, al mismo tiempo, atractivo19.

Ahora voy a tranquilizarles: solo se trata de un experimento y está siendo controlado por un investigador. El conejillo de indias es, en sentido espiritual, lo que comúnmente se considera una persona muy peligrosa, y no se suele dejar a este tipo de personas solas, sino que siempre van acompañadas de un par de policías (por el bien de la seguridad ciudadana). Del mismo modo, por el bien de la seguridad ciudadana, en la obra mencionada hay un investigador (que se denomina a sí mismo inspector20) que, con toda tranquilidad, nos revela el sentido general de todo y esboza una teoría acerca de una concepción de la vida que es capaz de completar por sí mismo, y de ese modo nos muestra cómo el conejillo de indias se mueve al compás que se tensan las cuerdas.

Si no fuera realmente un experimento, si no hubiera ningún investigador presente, si no se expusiera ninguna concepción de la vida, cualquier obra de esta naturaleza, con independencia del talento que se pudiera manifestar en ella, resultaría corrosiva. Resultaría angustioso entrar en contacto con ella, pues produciría una gran impresión comprobar cómo en un instante una persona puede desembocar en la locura. Una cosa es mostrar a una persona apasionada cuando va acompañada tanto de un guardián como de una concepción de la vida capaces de controlarla (me gustaría comprobar cuántos críticos contemporáneos serían capaces de tener tanto control sobre el conejillo de indias para manejarlo del modo que lo haría un verdadero investigador), y otra cosa es que una persona realmente apasionada se convierta en escritor, pierda el control sobre un libro y nos asalte a los demás con sus dudas y tormentos sin explicación alguna.

Si quisiéramos describir a una persona que afirma haber tenido una revelación (aunque después se hubiera perdido en ella) y lo hubiéramos hecho por seguridad, a modo de experimento, con un investigador al frente que tuviera claras las cosas desde el principio y que expusiera toda una concepción de la vida, y si además el investigador se sirviera del conejillo de indias del mismo modo que el físico realiza sus experimentos, todo estaría dentro de un orden y probablemente habría mucho que aprender de tal procedimiento. Puede que el investigador, en el transcurso de sus observaciones, llegara a la conclusión de que algo así [103] podría suceder realmente en su época y por ese motivo tratara de aproximarse a esta tanto como le fuera posible, pero no por ello dejaría de ser el dueño de la explicación que pretende comunicar. Si, por el contrario, el conejillo de indias en medio de su aturdimiento fuera lanzado al mundo para ser escritor, las consecuencias serían altamente corrosivas. De este modo, lo anormal (que, si se controla y se mantiene dentro del sentido global de una concepción de la vida, puede resultar instructivo) se lanza directamente como enseñanza, sin posibilidad de aportar otra cosa que no sea su propia anormalidad y su sufrimiento. No podemos dejar de sentirnos dolorosamente afectados por la importuna realidad de tal exescritor,

quien personalmente está en peligro de muerte y desea despertar nuestro interés en él o (como no conoce otra salida) desea que compartamos su angustia y su miedo. Una cosa es que un médico, que posee los conocimientos necesarios para la curación y la sanación (y los pone en práctica en su clínica), exponga el historial de un paciente; una cosa es que un médico esté postrado en la cama afectado por alguna enfermedad; otra muy distinta, que un enfermo salte de la cama y, por el hecho de convertirse en escritor (describiendo directamente sus síntomas), confunda abiertamente estar enfermo con ser médico. Puede que gracias a su condición de enfermo sea capaz de describir la enfermedad con unas expresiones más vivas y concretas que las que utilizaría un médico (pues ignorar el modo para salvarse deriva en una apasionante elasticidad en comparación con el discurso tranquilizador de quien conoce la salida). Sin embargo, sigue habiendo una diferencia cualitativamente determinante entre estar enfermo y ser médico, y esta diferencia es precisamente la misma que la diferencia cualitativamente determinante entre ser un escritor de premisas y un escritor genuino.

Lo que aquí se ha afirmado sobre los escritores de premisas en un sentido general, que pueden poseer tanto las mentes más insignificantes como un magnífico don, pero que, a pesar de ello, carecen todos de una determinada concepción de la vida y, por tanto, también carecen de la conclusión, esto mismo se puede aplicar al profesor Adler, siempre y cuando no dejemos de reconocer sus virtudes y demás cualidades. Principalmente cuenta con una premisa, que se distingue absolutamente de todas las demás y que le distingue del resto de escritores de premisas, se remite a una revelación (mejor dicho, se ha mostrado indeciso con respecto al verdadero significado de dicha revelación), es decir, él mismo declara [104] abiertamente que no comprende el motivo por el que ha sido agraciado con tan enorme privilegio. De lo contrario, ciertamente no llamaríamos escritor de premisas a un hombre que se remite a una revelación, si no es porque al no ser capaz de comprender su propia circunstancia, tal hecho se convierte en

premisa, en una proclamación confusa, en algo inexplicado, cuando lo que se esperaría de él es que buscara una explicación.

El crítico es y debe ser un espíritu servil; es y debe ser, en un sentido ideal, el mejor amigo del escritor, porque ama al escritor en su idea. En cuanto el escritor manda una señal desde la región en la que se encuentra o desearía encontrarse, el crítico inspecciona de inmediato la región y se viste acorde con ella para servir al escritor ex concessis21. A partir de ese momento, el crítico se convierte en amigo fiel del escritor (pero en un sentido ideal), porque el crítico no es un amigo de la casa, no ama la carne y la sangre22 del escritor, no es el amigo del alma al que todo le parece bien cuando se trata del escritor. El profesor Adler gritó desde una nube: «Yo me remito a una revelación», y el que suscribe este texto es un modesto crítico servil que en su fe en lo ideal mantendrá firmemente tal afirmación hasta el final. ¡Pero no hasta el punto de que mi amistad como crítico verdaderamente fiel se convierta en un tormento para mi amigo!

A veces ser incondicionalmente fiel puede convertirse en un tormento, aunque de ese modo logremos que nuestra conciencia permanezca tranquila en todos los sentidos. Me imagino a una joven que, en el momento de la despedida, cuando va a separarse por mucho tiempo de su amado, le dice: «Prométeme por lo más sagrado que me serás fiel», y él responde: «Lo prometo, te seré tan fiel como lo es el verdadero crítico que ama al escritor en un sentido ideal». Luego se separan, el tiempo pasa, la joven acaba olvidando su súplica y encuentra un nuevo amado. El primer amado, el fiel de primera calidad, el que está comprometido eternamente por aquella promesa, regresa un día sin haber roto su promesa de fidelidad. Al descubrir que la joven le ha fallado, transforma su inquebrantada fidelidad en una sátira permanente sobre ella. En el fondo, fue una condenada mala suerte que se mantuviera fiel. La joven se merecía que le hubiera correspondido del mismo modo, que en el gran momento de la despedida el amado hubiera jurado y perjurado como el hombre más fiel, pero que en la distancia hubiera podido igualmente olvidar tanto a la joven como el juramento de fidelidad.

[105] De ese modo habrían estado en paz, pues en el gran momento de la catástrofe habría quedado irónicamente patente el grado de compenetración y la gran complicidad de la pareja.

Por lo que respecta a su revelación, el profesor Adler depende completamente de la interpretación que él mismo hace de su postura ante la situación excepcional en la que parece que se vio inmerso, si reconoce lo inmutable (sin desvariar) o si lo niega con arrepentimiento. Pero si mostrara ambigüedad dialéctica, la inquebrantable fidelidad del crítico resultaría ciertamente una sátira. En tal caso un amante crítico, como el de la joven, resultaría más útil, capaz de mostrar pasión y admiración en el gran momento del anuncio, pero también capaz de olvidar la revelación y su significado. En el contexto de una producción literaria proveniente de una revelación, escribir una reseña crítica corriente desde la estética (dejando a un lado la revelación) sería, a mi parecer, prostituirse como crítico. Lo que demostraríamos en tal caso es que no somos expertos ni en estética, ni en dialéctica, ni en teología, sino meros charlatanes de las tres disciplinas.

Un crítico genuino, ante la lectura de un libro de este tipo, ha de recordar en cada línea que el escritor ha tenido una revelación. Aunque el escritor llegara a los setenta años y siguiera escribiendo folios y más folios, para el crítico lo relevante seguiría siendo constatar si el escritor reconoce la revelación (sin desvariar) o si la niega con arrepentimiento. Una revelación es, desde la dialéctica cualitativa, esencialmente diferente a cualquier otra cosa, forma esencialmente parte, en un sentido dialéctico cualitativo, de la esfera esencialmente religiosa, de la paradoja religiosa. Solo a un aficionado se le ocurriría ofender a un escritor de ese tipo tratándolo a él o a sus libros desde un punto de vista estético. El hecho de que el escritor se sintiera complacido con ello, ni quita ni pone, pues el hecho de que se sienta complacido lo único que demuestra es que ha perdido su idealidad. Sin embargo, el crítico servicial, el amante fiel, no dejará de lado la revelación, aunque el propio escritor sea infiel a sí mismo.

Soy plenamente consciente de que la mayoría de las personas no estarán de acuerdo conmigo en lo que acabo de exponer. Seguramente la mayoría dirá: «Suponiendo que de hecho los libros de Adler fueran ingeniosos y originales, qué más da que haya utilizado una expresión demasiado fuerte y que por ello haya pensado que [106] se trataba de una revelación». Sin embargo, no puedo simpatizar con esta opinión, pues yo más bien pienso lo siguiente: ser un escritor ingenioso no es algo inaudito en Dinamarca y para mí no sería algo relevante descubrir que el profesor Adler es otro escritor más en lengua danesa. Si solo me hubiera fijado en ese aspecto de su obra, jamás habría escrito sobre él. Pero un hombre que ha tenido una revelación es algo que llama mi atención por completo, no una atención curiosa sino seria, porque quizá de él o gracias a él pueda aprender algo o descubrir algo que me ayude a comprender la esfera a cuyo estudio he consagrado mis mayores esfuerzos23. Soy consciente de que el profesor Adler no estará de acuerdo conmigo con lo que acabo de exponer. No tengo ninguna duda de que él diría con total franqueza y de buena fe: «Como no podrás negar que lo que escribo es sensato y que realmente he sido tocado por algo superior, para qué enredarse en una disputa mezquina sobre alguna expresión excesiva de algo que he escrito al primer impulso, algo que probablemente no habría escrito si lo hubiera dejado reposar unos días».

Por muy dispuestos que podamos estar a reconocerle algo a una persona angustiada en innegable peligro de muerte (si el asunto hubiera de entenderse como puramente estético), por muy dispuesto que yo pudiera estar a reconocer por encima de todo que Adler ha sido indiscutiblemente tocado por algo superior (tal y como proclama en algún que otro feliz pensamiento, en algún comentario profundo, en una u otra manifestación edificante y conmovedora, en cierta impresión enormemente emocionante), por muy dispuesto que yo pudiera estar a reconocer esto, yo replicaría: «Precisamente tu respuesta contiene una objeción cardinal contra ti, pues supone una triste frivolidad ética bromear de ese modo sobre una revelación». Mi intención dista mucho de escribir sobre este asunto para

conseguir la pobre victoria de mofarme de lo que cualquier chiflado estaría demasiado dispuesto a mofarse. No, la explicación y la comprensión es lo único que codicio, la consecuencia, lo único que exijo. El asunto no me interesa de ningún modo como divertimento.

La esfera religiosa contiene a la ética o debería contenerla, por eso ningún crítico estético se atreve con ella y, sobre todo, ningún crítico se atreve a afrontar lo religioso desde la estética cuando desde la ética se plantea una objeción. Y, en nuestro caso, la revelación es la tónica dominante sobre la que incondicionalmente debe [107] marcarse el acento. Si el mejor poeta que jamás haya existido, cuyas obras deberían ser objeto de admiración incondicional por cualquier esteta, afirmara haber tenido una revelación, afirmara que Cristo se le había aparecido y que sus poemas le habían sido dictados por el Espíritu, en ese mismo instante (si no queremos que todas las esferas se confundan en un tremendo galimatías), la estética sería un impedimento para sumergirnos en sus poemas. Desde la dialéctica cualitativa, la revelación en sí misma es algo infinitamente más elevado que el propio valor estético de los poemas. El profesor Adler no me puede exigir más. Mi cometido no es determinar o asumir la tarea de determinar si es un escritor ingenioso o no lo es (tan solo en un apéndice del libro realizaré una pequeña digresión en esta línea). Pero, aunque fuera el escritor más ingenioso que jamás haya existido, sería una estupidez imperdonable por mi parte que yo no me centrara incansablemente en la revelación en lugar de en el ingenio del profesor Adler, tanto si es de su conveniencia como si no.

Un crítico debe conocerse a sí mismo, debe saber controlar sus fuerzas y, del mismo modo, también ha de saber cuándo no debe usarlas. El crítico más eminente que jamás haya existido no se encuentra en su terreno ante una persona que insiste en remitirse a una revelación. Tal hecho lo cambia todo. El crítico deberá (siempre y cuando la persona no sea un demente, pues en tal caso ya no sería tarea de la crítica) o bien convertirse en fiel seguidor de quien ha sido tocado por la gracia de Dios e inclinarse ante su autoridad divina, o bien permanecer en silencio, porque no existe relación

alguna entre la crítica humana y la revelación. Aunque al crítico le resulte sumamente extraño lo que cuenta tal persona, será lo suficientemente lúcido para saber que la verdad tiene un componente tradicional, es decir, que lo que en otro momento podría parecerle algo sumamente extraño a un excelente crítico, sin embargo, con el paso del tiempo se acaba imponiendo como una verdad incuestionable. Ante una revelación, el crítico hábil adivinará, precisamente gracias a su habilidad, que o bien asume desde el principio una nueva forma de crítica ante aquel que ha sido tocado por la gracia de Dios, o bien calla (a menos que pueda acceder a tal persona y, con la ayuda de alguna pregunta socrática, logre esclarecer que ciertamente se desconoce a sí misma). Pues el crítico también puede ser ingenioso, y tiene derecho a serlo, tiene derecho a preguntar y preguntar, incluso [108] a lanzar preguntas capciosas. Está claro que la persona que ha tenido una revelación está en su derecho a no contestar, derecho a permanecer en silencio. Pero en el caso de que no lo haga, en el caso de que cometa la imprudencia de hablar, en el caso de que, en lugar de permanecer en silencio, trate de insistir en su revelación mediante mera charlatanería y comience a soltar frivolidades, entonces sería posible que quien supuestamente ha sido tocado por la gracia de Dios se enredara en una fatal situación. Esto mismo puede suceder de otro modo. Un crítico puede haber estado observando en silencio hasta que quien supuestamente ha sido tocado por la gracia de Dios imprudentemente comience a resultar excesivo y quede atrapado en su propia palabrería.

Si no encontramos anormalidades respecto a lo que deberíamos comprender sobre la revelación de Adler, pero sí sobre lo que él ha comprendido, sobre cuál entiende él que es su papel en ella, entonces estaremos ante un escritor de premisas, corrosivo, y el crítico podrá atraparle para su desgracia. Todo el ingenio (si es que realmente es un escritor ingenioso) que pueda haber en sus obras, no compensa como alimento si lo comparamos con lo corrosivo que resultan debido al déficit mediante el que como escritor enreda al público por su falta de claridad con respecto a lo cualitativamente determinante. Exponer abiertamente una revelación sin dilucidar qué

es cada cosa, qué es lo que se quiere decir, es presentarse como un escritor de premisas, es como vociferar en un tono sumamente desagradable y esperar que los demás acudan a rescatarte con una explicación sobre si realmente has tenido o no una revelación. Un fenómeno de este tipo puede contener un significado profundo como epigrama amargo sobre una época. Una época tambaleante, vacilante, inestable, en la que el individuo tiene por costumbre buscar de tantos modos fuera de él (en los comentarios de su entorno, en la opinión pública, en los chismes de ciudad) lo que en el fondo solo puede hallar en su interior: la decisión. En una época así aparece una persona y se remite a una revelación, más bien se lanza a la calle aterrorizado, con el pánico dibujado en el rostro, aún tembloroso por la conmoción del instante, y proclama que le ha tocado una revelación. «¡Oh, dioses inmortales, aquí llega la ayuda, aquí llega la firmeza!». Pero, ay, se parece demasiado a su época y al instante siguiente ya no sabe con seguridad qué es cada cosa, lo deja todo conforme está y se dedica a escribir [109] libros voluminosos y (probablemente) también ingeniosos.

En otros tiempos ya lejanos, cuando una persona era agraciada con una revelación suprema, dedicaba mucho tiempo a tratar de entenderse a sí misma en esa magnífica experiencia antes de pretender guiar a los demás. De ningún modo se puede exigir a nadie que, desde el entendimiento humano, comprenda el sentido de una revelación, pero al menos debe ser capaz de entenderse a sí mismo y comprender lo que le ha sucedido, que es lo más elevado que le ha ocurrido nunca, y que, lejos de todos los comentarios posteriores, lejos de todos los giros y vueltas, lo que ha tenido es y siempre será una revelación. En cambio, ahora cualquiera proclama en los periódicos del día siguiente que la noche anterior tuvo una revelación. Quizá por el temor a que la silenciosa reflexión solitaria (sobre algo que en el sentido más radical debería transformar toda la existencia de una persona que ha tenido una revelación, aunque nunca se lo contara a nadie) pudiera llevarle a comprender (de un modo humillante aunque liberador) que todo había sido una ilusión y que lo mejor sería dejar las cosas como están y reconciliarse con Dios para convertirse en maestro desde una posición inferior con

respecto a la verdad, pero capaz de enseñar a los demás y de preservar el honor de lo infinitamente más elevado.

Puede que esto sea lo que teme, y por ello seguramente prefiera confiar en que la publicidad provoque una discusión cuya conclusión final podría ser que había tenido una revelación y que eso era lo que exigía su época. En tal caso podría seguir manteniendo que había tenido una revelación, confiando en la desmedida sensación suscitada por la publicidad, confiando en las ovaciones que le dedicaran, por no hablar de la tranquilidad que produce saber que varios de los «realmente excepcionales periódicos que tenemos» den por bueno el asunto, es decir, sancionen ante la opinión pública elevada a la enésima potencia* lo que estrictamente en el sentido más aislado pertenece al individuo en cuestión, quien de manera incondicional debería hallar la certeza en sí mismo con respecto al asunto en la más absoluta soledad. ¡Cuán epigramática se tornaría la situación si se llevara a un terreno puramente estético, sin tomar en consideración si realmente ha sucedido algo concreto! Una persona aterrorizada se presenta y afirma: «He recibido [110] la llamada de Dios», y luego añade con la boca pequeña: «En realidad no estoy completamente seguro, pero quiero saber qué impresión produce tal afirmación entre mis coetáneos y, si así se acaba determinando, entonces será cierto que he recibido la llamada de Dios y no lo desmentiré»*. Igual alberga la esperanza de que, al pronunciar esas palabras, las circunstancias se apoderen de él y, de algún modo, le metan en el personaje hasta convertirlo en lo que afirma que es, aunque no tenga la completa seguridad de si realmente lo es o no lo es. Haber recibido la llamada de Dios es sin duda lo máximo que le puede suceder a una persona. Alguien que ha recibido la llamada de Dios está por encima de cualquier otro, incluso de los reyes y los emperadores, de la opinión pública o de la tropa periodística. Todos los demás no podemos hacer otra cosa que admirarle, y él debe exigírnoslo con autoridad divina, pues se le debería reconocer por la autoridad a la que se remite*. Quien se muestre vacilante en tal situación estará sirviendo a dos señores24, querrá ser llamado por Dios en un sentido extraordinario y, al mismo tiempo, querrá ser llamado por su época para mostrarse como una

exigencia de la misma. Se valdrá de la proclama «¡He recibido la llamada de Dios!» para hacerse escuchar entre la bulliciosa muchedumbre y, de ese modo, transformará la llamada de Dios en una llamada a la opinión pública.

Esto bien podría suceder en una época en la que se han suprimido las categorías religiosas decisivas y todo ha quedado sometido a la categoría de la generación (para que todo esté en orden). Si tal cosa sucediera, estaría [111] bien que algún crítico fiel, alguna persona insignificante que no se atreva a remitirse a ninguna revelación, que sea capaz de mantenerse firme en la palabra del elegido y, de ese modo, pueda contribuir con seriedad al esclarecimiento de lo que hay de cierto (pues la seriedad está en la reflexión silenciosa desde la responsabilidad), entendiera que su cometido es abordar lo extraordinario. Por el contrario, lo que no es serio es lo que a menudo se considera como tal: armar escándalo, encolerizarse, preocuparse, utilizar las expresiones más histriónicas y, sin embargo, sentir una inseguridad interior sobre lo que se es y lo que no se es. En nuestra época, al igual que en cualquier otra época pasada, pueden suceder cosas verdaderamente extraordinarias dispuestas por Dios; ahora bien, los cambios que se produzcan en el mundo seguirán teniendo una gran influencia sobre lo fenoménico, aunque el ser siga siendo el mismo. No dejaría de resultar sospechoso, por ejemplo, que en nuestra época apareciera un profeta que se asemejara a uno de los antiguos como dos gotas de agua.

Como fenómeno de nuestra época (puesto que estamos prestando la misma atención a la época que a Adler), el profesor Adler será el objeto de discusión de este modesto escrito. Sus libros no serán valorados desde la estética o la crítica como los de cualquier escritor corriente, no, pues deben ser respetados por su carácter extraordinario hasta por el crítico más insignificante. Sus obras solo deberán servir para comprobar si Adler se ha entendido a sí mismo como aquel por el que se ha hecho pasar (algo de lo que formalmente no parece estar dispuesto a retractarse). Tampoco vamos a hablar de la doctrina que predica, tanto si es herética como

si no. Todas esas cuestiones resultan insignificantes en comparación con lo cualitativamente determinante. Por el contrario, deberá ponerse seriamente el acento ético, siempre que sea posible, en todo lo que le confiere autoridad divina (en dicho caso se le deberá exigir que, en lugar de aplicar el ingenio para producir grandes libros25, haga uso de su autoridad) o, en caso contrario, en aquello que anteriormente se sintió empujado a afirmar y de lo que con arrepentimiento debería retractarse. En la medida de lo posible, deberá ponerse seriamente el acento en el hecho de que él se remite a una revelación.

Por si alguien pregunta quién soy yo para acometer esta empresa, esta es mi respuesta: soy un crítico fiel, una persona insignificante que se atribuye el mismo derecho ético que cualquier otra persona sobre un escritor. En la medida en que toda la cuestión respecto al profesor Adler no debe tomarse como algo irrelevante que sería mejor ignorar, es de suma importancia [112] enfocarla con claridad. Resulta inquietante que un escritor ingenioso pero confundido no sepa qué es lo que él mismo entiende por tener una revelación. Del mismo modo que resulta cuestionable que los libros que muestran un gran ingenio consigan desviar la atención de lo determinante. Por lo que se deduce con claridad de sus escritos, estoy completamente convencido de que el apóstol san Pablo de ningún modo se habría incomodado si alguien le hubiera preguntado si realmente había tenido una revelación. Igual que sé que san Pablo, con la concisión que debe caracterizar a la seriedad, habría contestado: «Sí». Pero, en el supuesto de que san Pablo (y espero que me perdone por lo que voy a decir para aclarar el asunto), en lugar de ofrecer con seriedad una respuesta corta, hubiese contestado: «Sí y no», y hubiera proseguido con un dilatado discurso similar a este: «Bueno, es cierto que he afirmado algo así, pero quizá ‘revelación’ sea una palabra demasiado contundente para describirlo, aunque algo sí que hubo, sucedió algo genial...», en ese caso, la cosa habría sido bien distinta. Con los genios, ¡Dios me libre!, me las apaño bien. Si se trata de un gran genio, no tendré ningún reparo en mostrar con respeto estético mi admiración por ese espíritu magistral del que me proclamo aprendiz. Pero, si tuviera que prestarle obediencia

religiosa, si tuviera que dejar mi juicio cautivo en obediencia a su autoridad divina, eso no lo haría, ningún genio podría exigir tal cosa de mí. Si una persona no muestra reparos en reinterpretar su existencia apostólica como el fruto de su propia genialidad sin recordar sus primeras afirmaciones, entonces está completamente confundida.

En tal caso, el crítico debe mostrarse firme, tal y como yo estoy dispuesto a hacer en este modesto libro, no para evitar confusiones, sino para, en la medida de lo posible, aclarar algunas categorías religiosas y orientar a mi época. Sin intención de sobrevalorar mi obra, también me atrevo a prometer que quien la lea con atención encontrará iluminación en mis palabras, puesto que estoy familiarizado con mi época y estoy al corriente de todo lo que se gesta en ella, como aquel que navega en el mismo barco pero se recoge en un camarote individual, no en calidad del que está por encima, ni del que ostenta autoridad alguna26, no, sino en calidad de excéntrico, del que no tiene la más mínima autoridad27. Jamás he ostentado, ni cuando me inicié como escritor, ni con posterioridad, ningún tipo de autoridad, ni tampoco soy una persona importante para esta época tan seria (aunque puede que sí lo sea gracias a mis pantalones28, que parecen haber causado una gran sensación y han logrado captar seriamente el interés del público). Parece un truco de magia en pleno [113] siglo XIX al estilo de Las mil y una noches, como si un par de pantalones grises pudieran ser capaces de hacer olvidar todo lo demás. Y ciertamente es magia, pues nadie sabe lo que pican. Y no solo eso, pues esto otro también es cosa de magia. Los serios y diligentes censores29 que, en nombre del público y con una severidad propia de Catón30, establecen las exigencias de esta época en función de los pantalones, a menudo se han fijado en los míos, e igual les parecen demasiado cortos que demasiado largos. ¡Válgame Dios!, pero si son los mismos pantalones viejos de siempre. Una anécdota como esta tiene su relevancia, pues define con extremada precisión la capacidad de juicio del público. También tiene relevancia, y por eso en parte debería ser recordada, como una contribución a la historia sobre las cosas de las que se preocupaban en esta época las

gentes de Copenhague. Como dice la canción, lo que ha ocupado un instante, vivirá para siempre. Cuando mis obras[31] hayan caído en el olvido, mis pantalones ya completamente desgastados seguirán vivos.

Aquí debería concluir esta introducción; sin embargo, deseo añadir algunas palabras. Escribo esta reseña no sin cierta tristeza y melancolía. Hubiera preferido no tener que hacerlo de no ser por el temor a que las obras del profesor Adler, que últimamente están siendo muy (y mal) elogiadas en algunas revistas de teología[32], acaben captando la atención y, cuando eso suceda, necesariamente provoquen una gran perturbación en el ámbito religioso, precisamente debido a su cierto ingenio y a la nula capacidad de la mayoría para distinguir entre una cosa y otra. La tristeza y la melancolía son, según yo lo entiendo, características en este país. En un país pequeño como Dinamarca es evidente que solo unos pocos individuos poseen el tiempo y la oportunidad para dedicarse de forma exclusiva a lo espiritual y, de esos pocos, naturalmente de nuevo solo unos pocos están realmente capacitados y son plenamente conscientes de que su dedicación a lo espiritual debe ser exclusiva. También es igualmente importante que un individuo así, precisamente porque las limitaciones del país impiden la rápida aplicación de un correctivo, se mantenga firme con la disciplina más férrea para no caer en una deslumbrante confusión en lugar de en la verdad.

El profesor Adler es un individuo de este tipo, capaz de levantar pasiones fácilmente y que puede acabar siendo objeto de una u otra admiración ignorante, puede acabar incluso teniendo seguidores. Pero de ese modo no conseguirá nada, más bien al contrario, podría hacer mucho daño dadas las limitaciones del país. Y aunque con sus obras haya enriquecido nuestro capital [114] espiritual (que se ha ido acumulando de muchos modos en nuestra época con la aportación de múltiples manifestaciones), esto apenas tiene importancia si lo comparamos con la posibilidad de alterar los conceptos más relevantes sobre los que descansa todo el cristianismo. Pues en el ámbito espiritual puede darse además un

placer tan intenso, una peligrosa tentación para el espíritu que, a base de repetirse, produce una falta de claridad total. A pesar de que todos los escritores en general tienen una gran responsabilidad, en el contexto de una tradición literaria como la alemana, por ejemplo, parece que esta sea menor en la medida en que los escritores pueden esfumarse rápidamente en medio de la masa causando el mínimo daño. Creo que el profesor Adler debería darse cuenta de esto. Yo, al menos, he tratado de hacer todo lo posible para convertirme en un individuo del tipo que he descrito.

Si bien es cierto que la literatura de un país pequeño, precisamente debido al tamaño de este, puede dar lugar a obras peculiares que serían impensables en un país grande en el que unos escritores suplantan a otros, no es menos cierto que la responsabilidad también es mayor. Cuando el caudal es muy grande, no hay peligro de que el agua se enturbie, pero en un país pequeño, en el que en cada dirección apenas apunta un arroyo, se corre un enorme riesgo de enturbiarlos todos fácilmente. Puesto que soy poco amigo de los seguidismos y las recreaciones, de los clubes y las asociaciones (que tanto proliferan en un país pequeño y que tanto daño irreparable producen), supondría una enorme satisfacción para mí que en el ámbito religioso proliferaran otros tipos de individuos que, por cuenta propia, quizá se planteasen cultivar este ámbito desde otro punto de vista completamente distinto. Sin embargo, por el momento, Adler no ha aportado nada a este respecto, no ha aclarado ningún concepto, no ha planteado ninguna categorización, no ha recuperado a ningún autor clásico desde una nueva perspectiva dialéctica. Él mismo no ha realizado ninguna aportación determinante y, de algún modo, me ha frenado en mi camino, puesto que sus obras poseen cierta capacidad perturbadora en el ámbito religioso y, dadas las limitaciones del país, me he visto en la obligación de interrumpir mi propia producción para plantear algunas objeciones a este pensador, a quien no considero ni superior ni colaborador.

Por lo demás, soy consciente de lo extraño de la situación. Me dispongo a escribir un libro sobre un escritor que, hasta ahora,

apenas ha sido leído y muy probablemente siga sin serlo. Del mismo modo que ocurría en aquella historia sobre dos obesos que corrían uno alrededor del otro para hacer ejercicio, [115] en un país pequeño a menudo los escritores se ejercitan girando el uno alrededor del otro. De todos modos, he planteado mi tarea como de costumbre, es decir, con independencia de la época histórica en la que desarrollo el estudio, de modo que el razonamiento podrá leerse en cualquier otra época gracias a su carácter universal e ideal. No poseo ninguna capacidad ni habilidad en absoluto para escribir sobre el instante.

---

4. Referencia a los diversos movimientos de reforma y liberación tanto políticos como religiosos y culturales de la época.

5. En danés, en Livs-Anskuelse: una concepción de la vida. Anskuelse también significa «visión», «perspectiva» o «intuición». No obstante, en este contexto parece más apropiada su traducción por «concepción» como una idea general sobre la vida (sobre Dios, el amor y la muerte) desde la perspectiva de cada individuo y que denota una intencionalidad de quien la desarrolla, siguiendo a Søren Landlkildehus, «The Technique of Critique», en International Kierkegaard Commentary: The Boook on Adler, vol. 24, pp. 9-34. Kierkegaard también utiliza esta expresión en De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de ironía, Trotta, Madrid, 32006, pp. 38 ss.

6. Variación de un dicho latino que figura en la obra del filósofo romano Anicio Boecio (480-524), De consolatione philosophiae [Sobre la consolación de la filosofía], libro II, prosa 7, 21.

7. Salto en una demostración o argumentación por el que erróneamente se pasa a hablar de un tema distinto. Aristóteles utiliza esta expresión en Segundos analíticos, libro I, capítulo 7 (75a 38), donde afirma que las demostraciones en una ciencia no se pueden trasladar sin más a otra, por ejemplo, las verdades de la geometría no son demostraciones de la aritmética.

8. En danés, hvad Tiden fordrer: exigencias de la época. Expresión muy utilizada en tiempos de Kierkegaard (por personalidades como J. L. Heiberg, F. W. Rothes o F. C. Sibbern) referida a las reivindicaciones de cambios políticos (como las de los liberales), reformas eclesiásticas (como las de los seguidores de N. F. S. Grundtvig), entre otras.

9. En danés, Præmisse-Forfatter: escritor de premisas. Kierkegaard utiliza esta expresión para referirse a los falsos escritores, frente a los escritores genuinos, es decir, aquellos que poseen una verdadera concepción de la vida (véase nota 5). Hemos mantenido la traducción literal, a pesar de que en algunos momentos pueda resultar algo forzada con el fin de no perder el juego de palabras que se mantiene a lo largo de todo el texto referido a la relación premisas/conclusiones.

10. Probable alusión a Aristóteles, Refutaciones sofísticas, capítulo I, 165a, 21-23.

11. Variación de una historia recogida en Platón, Gorgias 464d-465a.

12. Época marcada por un malestar social, político y cultural que puede llevar a sublevaciones o demandas de reformas. Expresión utilizada y comentada (en oposición a la de «época de actuación») en De los papeles de alguien que todavía vive, cit., p. 34.

13. Expresión popularizada en el siglo XIX que proviene del alemán Zeitgeist.

14. Cf. Dn 2,1-12. Nabucodonosor (605-562 a. C.) fue el gobernante babilonio más conocido por haber destruido Jerusalén en dos ocasiones. Nabucodonosor convocó a varios magos, astrólogos y adivinadores para que interpretaran un sueño que le perturbaba, pero sin revelárselo, de modo que también debían adivinar el sueño.

15. Versión libre de la escena IX de la comedia Les Premières Amours [Los primeros amores] (1825) del dramaturgo francés Augustin Eugène Scribe. Entre 1824 y 1874, Scribe fue el dramaturgo más representado en el Teatro Real de Copenhague.

* Este hecho ha ejercido una influencia altamente perjudicial sobre toda la literatura y ha dado lugar a una inversión perversa de la relación entre escritor y lector. Porque los falsos escritores (que son la mayoría y tan abundantes que casi todo el colectivo puede calificarse así) están necesitados no solo del dinero y del reconocimiento del público, sino que además necesitan del propio público para alcanzar el entendimiento y el sentido (como si estos pudieran transferirse sin más a cualquier escritor). El falso escritor es precisamente el que necesita del público o de la discusión para llegar a algún tipo de entendimiento. Cuando en la relación entre escritor y lector hablamos de necesidad, es el lector el que debería necesitar del escritor. Un escritor no debería necesitar nada, incluso debería ejercitarse éticamente para no necesitar del dinero ni del reconocimiento del público. Así y todo, un auténtico escritor seguirá siéndolo aun si adolece de esta debilidad. Pero si necesita del público para conseguir claridad y darle sentido al asunto, entonces es que el público sabe más que él, entonces es que es un mero aprendiz; Dios sabrá por qué se ha dedicado a escribir, Dios sabrá

por qué triste confusión le llaman escritor. Los fuegos fatuos ciertamente logran adular al público en su vanidad, a ese mismo público al que le cuesta aceptar a los escritores genuinos, aquellos que realmente saben en su interior y en su responsabilidad ética ante Dios que son escritores. El público prefiere a sus propias criaturas, al talentoso con deficiencias éticas, al pelagatos, al buhonero convertido en escritor (pues es un necesitado en todos los sentidos, un necesitado del público en todos los sentidos, de su enseñanza e instrucción, de su dulce condescendencia, de su clementísimo aplauso con aire de experto, de su dinero, de su reconocimiento). Por supuesto, son las revistas y los periódicos en particular los que contribuyen a darle la vuelta a todo. Igual que en la historia de Grecia hubo un periodo semejante (el de los sofistas), en los tiempos modernos, y gracias a la prensa diaria, la sofística se ha convertido en una constante, en una necesidad diaria. [Las notas con asterisco son de Kierkegaard].

16. El sistema de servicios sociales en tiempos de Kierkegaard se organizó en Copenhague conforme a un plan aprobado el 1 de julio de 1799 cuyo principal objetivo era repartir limosna o proporcionar un trabajo a aquellas personas que no pudieran mantenerse por sí mismas.

17. Oxímoron latino referido a una frase en la que el sustantivo y el adjetivo se contradicen.

18. Obra del propio Kierkegaard, Stadier paa Livets Vei [Estadios en el camino de la vida] (1845).

19. Pasaje narrado también en Stadier paa Livets Vei [Estadios en el camino de la vida] (1845), SKS 6, pp. 337 ss.

20. En danés, Opsigtsbetjent: agente de la policía de Copenhague encargado de inspeccionar la conservación y la limpieza de las calles.

21. Argumento ex concessis o ad hominem es una falacia que consiste en descalificar a alguien en lugar de refutar sus afirmaciones.

22. Expresión repetida en varios pasajes del Nuevo Testamento (Mt 16,17; Gal 1,16; 1 Cor 15,50; Ef 6,12).

23. En referencia a la esfera religiosa.

* Dado que los periódicos escriben en nombre de todo el pueblo, la nación acaba dotada de una fantástica población que es tantas veces mayor con respecto a la población real como periódicos en mutuo desacuerdo se publican.

* Se cuenta que un campesino mendigaba caridad por un incendio. Una de las personas con las que se encontró le preguntó compasivamente: «¿Cuándo se produjo el incendio en su casa?», a lo que el campesino respondió: «Bueno, la verdad es que aún no se ha incendiado, pero lo hará pronto». El campesino no estaba seguro

de vivir en el mejor de los mundos posibles, sospechó de la capacidad de la caridad humana hacia las víctimas de incendios y quiso comprobar previamente cuánto dinero podría obtener antes de prender fuego a su casa.

* Tener autoridad no es marchar al frente de un ejército, eso es impotencia; o al frente del público, eso también es impotencia; o estar armado. No, la autoridad se encuentra en estas breves, invariables e inamovibles palabras: «He recibido la llamada de Dios». La autoridad en un asunto así está atada de pies y manos, pues no puede cambiar nada en ningún caso.

24. Alusión a Mt 6,24, donde Cristo afirma que no se puede servir a dos señores al mismo tiempo, a Dios y a las riquezas.

25. En referencia al voluminoso libro de A. P. Adler Studier og Exempler [Estudios y ejemplos] (1846), compuesto de 573 páginas.

26. En todos los prefacios de las seis recopilaciones de sus Opbyggelige Taler [Discursos edificantes] publicadas entre 1843 y 1844, Kierkegaard repite que el autor no está autorizado para predicar.

27. Probable alusión al hecho de que Kierkegaard no fuera nunca ordenado pastor.

28. Referencia a varias caricaturas de Peter Klæstrup aparecidas en la publicación satírica Corsaren [El corsario] entre enero y marzo de 1846 en las que Kierkegaard luce unos pantalones remendados con una pernera más larga que la otra.

29. Probable alusión a los magistrados de la antigua Roma encargados del censo de la ciudad y la recaudación de impuestos, pero también de vigilar el patrimonio y el estilo de vida de los senadores.

30. Marco Porcio Catón (234-149 a. C.), apodado el Censor, conocido tanto por su habilidad y valor como militar, como por su defensa de las tradiciones romanas y la vida sencilla.

31. Probable alusión a las obras de Kierkegaard publicadas bajo pseudónimo: Enten-Eller [O lo uno o lo otro] (1843), Gjentagelsen [La repetición] (1843), Frygt og Bæven [Temor y temblor] (1843), Philosophiske Smuler [Migajas filosóficas] (1844), Begrebet Angest [El concepto de angustia] (1844), Forord [Prólogos] (1844), Stadier paa Livets Vei [Estadios en el camino de la vida] (1845) y Afsluttende uvindeskabelig Efterskrift [Postscriptum no científico concluyente] (1846).

32. Alusión a la reseña del pastor Fr. Helweg «Mag. Adlers senere Skrifter» [Últimos escritos del profesor Adler], en Dansk Kierketidende [Gaceta de la Iglesia danesa], n.º 45 (19 de julio de 1846) y n.º 46 (26 de julio de 1846), en la que se relaciona a A. P. Adler con Kierkegaard.

[116] Capítulo 1

LA SITUACIÓN HISTÓRICA

El conflicto de Adler como profesor de la Iglesia del Estado33 con el orden establecido34 y el perfecto derecho de la Iglesia a destituirle; sobre el individuo extraordinario en particular y lo que le es exigible.

En el año 1843 el profesor Adler publicó sus Sermones, en cuyo prefacio proclamaba con la mayor solemnidad posible haber experimentado una revelación en la que una nueva doctrina le había sido anunciada. En los propios sermones ya marcó la diferencia (con lo que todo quedó definitivamente claro*) entre los discursos que eran de su propia cosecha y los que había escrito con la asistencia inmediata del Espíritu. En el prefacio nos informaba además de que el Espíritu le había ordenado que quemara todos sus escritos anteriores. De este modo, Adler se encontraba o al menos se presentaba dramáticamente a sí mismo ilustrando la escena con una imagen que representa un punto de partida nuevo en el sentido más radical: a sus espaldas un incendio y él huyendo de las llamas salvado gracias a algo nuevo.

[117] Por aquel entonces Adler era profesor de la Iglesia del Estado danesa. Y por muy grato que pudiera parecerle al Estado, o a la Iglesia del Estado en el ámbito religioso, ver en camino (si es que realmente fuera así) a una nueva cuadrilla de futuros funcionarios dotados de unas habilidades y aptitudes completamente distintas a las de sus predecesores, por muy grato que pudiera parecerle al Estado, o a la Iglesia del Estado en el ámbito religioso, ver cómo personas con las habilidades más sobresalientes y admirables se consagran al servicio del Estado o de la Iglesia del Estado, parece lógico que dicha alegría esté sujeta a una condición: que tales funcionarios estén realmente dispuestos a utilizar sus espléndidas

habilidades para servir al Estado en el marco de los principios de este reconociéndolos ex animi sententia [según su entendimiento]. En caso contrario, la alegría se tornará en preocupación, bien por la propia subsistencia del Estado o, en todo caso, por el individuo o los individuos que estén echando a perder sus vidas de ese modo. El Estado (y la Iglesia del Estado) no es egoísta, ni tiránico (algo que solo los malintencionados y los desencantados creen y desean hacer creer a los demás), es, conforme a su propia concepción, benevolente. Así pues, cuando el individuo se pone al servicio del Estado, en realidad este último también le está prestando un servicio al mostrarle el lugar deseable y conveniente en el que volcar sus esfuerzos de un modo oportuno y provechoso.

Con su revelación, con la nueva doctrina*, con la inspiración inmediata del Espíritu, el profesor Adler debió percatarse de la excepcionalidad de su situación en tanto que individuo extraordinario completamente fuera de lo corriente, completamente extra ordinem o Extraordinarius. En tales circunstancias, [118] pretender ponerse al servicio del orden establecido resulta contradictorio, del mismo modo que pretender que el orden establecido te mantenga a su servicio es ciertamente una burla, como si el orden establecido fuera algo tan abstracto que no pudiera concentrarse enérgicamente sobre lo que es y lo que quiere. Pretender estar al servicio del orden establecido y, al mismo tiempo, querer servir a aquello que precisamente pretende acabar con él es tan absurdo como si alguien quisiera servir a una persona, pero proclamara abiertamente que su trabajo iba a consistir en servir a los enemigos de esa persona. Nadie estaría dispuesto a ello y el motivo por el que se cree que lo público35 sí que podría estarlo es porque se tiene una fantástica noción abstracta sobre la falta de personalidad de lo público, y también una fantástica concepción de los oficios según la cual lo público debe mantener a cualquier titulado.

Cuando el ejército se coloca de frente al orden establecido, no podemos incorporarnos a filas y pretender seguir cobrando del Estado mientras nos ubicamos en el bando enemigo; en el momento

de iniciar la marcha (en cuanto la vida comience a agitarse) nos daremos cuenta de que vamos en sentido contrario. La persona extraordinaria debe por ello abandonar las filas. Se trata de una exigencia tanto en consideración a su propia trascendentalidad como a la seriedad de lo público; pues una persona extraordinaria es demasiado importante para formar parte del pelotón, [119] del mismo modo que la seriedad de lo público exige tanto unidad y uniformidad en las filas como saber quién es la persona extraordinaria o ver que es una persona extraordinaria. Precisamente en este discrimen [intersticio] es en el que la persona extraordinaria debe alcanzar su competencia: por un lado, la desgracia de ser señalado como individuo en un sentido extraordinario, de ser señalado como un pobre Peer Eriksen36 frente a los demás y que ninguna persona inteligente se atreva a ser su amiga, ni siquiera a ir con él por la calle, y de que incluso sus amistades juren no conocerle («Los que pasaban lo injuriaban, meneando la cabeza», Mt 27,39-44) y, por otro lado, ser aquel de quien vaya a llegar algo nuevo. Esta es la dolorosa crisis por la que no debe resultar nada fácil ser alguien extraordinario.

Puesto que en esta época nuestra de los movimientos que van a engendrar algo nuevo a menudo se producen conflictos entre lo público y el individuo, debo detenerme a examinar este asunto, ya que probablemente en más de un sentido resulta necesario. Cuando el individuo extraordinario ama lo público, no suele pensar en sí mismo como individuo frente a lo público, sino que con temor y temblor37 se estremece ante el pensamiento de su desorientación y, por ello, trata de facilitarle al máximo las cosas a lo público. Y este comportamiento es señal de que seguramente podría tratarse de una persona verdaderamente extraordinaria (todo esto lo desarrollaremos más adelante). Pero cuando el individuo no ama lo público y cree que puede aportar algo nuevo (aunque en su fuero más interno no tenga claro lo que es), no piensa en el orden establecido, sino que simplemente le atrae la idea de ser alguien extraordinario y se plantea si valdría la pena serlo. Entonces, sirviéndose de sus conocimientos (de chicanas38), se lo pone todo lo difícil que le es posible al orden establecido (en parte sin saber lo

que hace), precisamente porque en el fondo no puede prescindir del orden establecido y por eso mismo se aferra a él tratando de descargar su responsabilidad sobre lo público, para (como hacen los leguleyos) obligar a lo público a hacer lo que debería hacer él mismo. Cuando alguien tiene en mente separarse de otra persona con la que convive y ha mantenido una estrecha relación, si está completamente seguro y ya ha tomado la decisión, la dolorosa separación será más llevadera. Pero si se siente inseguro, indeciso, [120] si quiere hacerlo, pero no tiene el valor para dar el paso porque es un tipo tramposo que no está dispuesto a asumir ninguna responsabilidad (y quiere apropiarse del sueldo que le correspondería a una persona extraordinaria), entonces la separación se convertirá en una larga historia y esa unión penosa, dolorosa y fastidiosa se mantendrá durante demasiado tiempo.

Supongamos que un licenciado en teología de nuestra época llega a la conclusión de que el juramento de funcionario39 no tiene ningún sentido. Podría darse el caso de que dijera lo que piensa sin reparos, si así lo considerara oportuno. Pero de ese modo se estaría bloqueando a sí mismo la posibilidad de ascender y probablemente no conseguiría nada, pues no causaría ninguna sensación, porque un licenciado es poca cosa y aún no tiene cogida la sartén de la Iglesia del Estado por el mango, es simplemente uno más. Entonces (y ahora estoy pensando en alguien egoísta que no ama el orden establecido, sino que en realidad es su enemigo), ¿qué podría hacer? Al principio permanecería callado, luego solicitaría una plaza como profesor de la Iglesia del Estado, la conseguiría, prestaría su juramento. Y ya como funcionario de la Iglesia del Estado, publicaría un escrito en el que expondría sus ideas revolucionarias. En ese momento la situación cambiaría por completo. Para el Estado hubiera resultado sencillo rechazar a este licenciado en teología y decirle: «Puesto que tienes tales ideas, no puedes ser funcionario». De ese modo, la Iglesia del Estado no habría tenido que tratar sobre el asunto, sino que se habría limitado a tomar una medida preventiva al rechazar su nombramiento.

Pero el licenciado en teología fue hábil y hábilmente encontró la manera de destacar de otro modo. Sin embargo, debería haber asumido su responsabilidad tras tener una intuición extraordinaria y haber pagado el elevado precio de sacrificar su futuro para dedicarse al servicio de la llamada suprema y, de paso, tratar de facilitarle las cosas al máximo al orden establecido. Pero la responsabilidad recae finalmente sobre la Iglesia del Estado, que ahora debe destituirle, pues desde su plaza de funcionario ha intentado que los demás funcionarios se interesen por su suerte. En tanto que licenciado en teología es simplemente uno más, pero como funcionario, tratará de hacerse valer por mil40. Además, ahora cuenta con la ventaja de que es el Estado el que debe dar el siguiente paso, de manera que ahora puede oponerse al orden establecido, pues al acudir a un tribunal eclesiástico41 no resultaría impensable que consiguiera poner al menos a una minoría disidente de su parte y que, gracias a la prensa, llegara a presentarse como la minoría inteligente que pone de manifiesto que [121] entre el funcionariado se ha generado una controversia y que en el seno del estamento de funcionarios existe división y malestar, etcétera. De este modo es como un revolucionario cobarde y marrullero trata de generar todas las molestias posibles a lo público.

¿Hasta qué punto pueden el Estado o la Iglesia del Estado estar seguros de encontrarse en posesión de la verdad, de tener la razón de su parte y de contar con suficiente salud para separar a tal individuo sin temor a perjudicar a muchos otros? Por este motivo, al Estado y a la Iglesia del Estado nunca les sale a cuenta que sus principios fundamentales se pongan en tela de juicio demasiado a menudo. Cada vida, cada existencia, posee, en su condición básica, en su principio básico, una vida propia oculta, unas raíces que dan fuerza a la vida para iniciar su crecimiento. Es bien conocido por la fisiología42 que no hay nada más pernicioso para la digestión que la reflexión constante sobre la digestión. Del mismo modo, en el ámbito del espíritu, lo más funesto se produce cuando la reflexión comete errores demasiado a menudo y, en lugar de centrarse en el proceso de revelar el trabajo secreto de la vida oculta, se abalanza sobre los principios fundamentales. Si un matrimonio reflexionara

persistentemente sobre su propia realidad, se convertiría de inmediato en un matrimonio mediocre, pues las energías que deberían volcarse en la realización de las labores de la vida conyugal se invertirían en una reflexión que consumiría sus fundamentos. Si alguien que ha elegido una determinada profesión continuara planteándose si ha tomado la elección correcta, se convertiría de inmediato en un mal profesional.

Por eso mismo, aunque el Estado o la Iglesia del Estado posean la salud suficiente para aislar al revolucionario, siempre saldrán mal parados de esta incitación a la reflexión. Respecto a todo lo que debe permanecer oculto se puede aplicar lo que dice el poema: «Con solo pronunciar una palabra…»43. Resulta muy fácil pronunciar una palabra ominosa, pero el daño que podría producirse es incalculable, solo un gigante podría parar los efectos dañinos de dicha palabra, como lo que Peer Ruus dejó escapar mientras otro soñaba44. Y si el Estado o la Iglesia del Estado se ven con frecuencia obligados a destituir a muchos individuos, al final se generará la impresión de que es el propio Estado el que se encuentra in suspenso. La indeterminación siempre hace acto de presencia cuando dejamos de apoyarnos en los fundamentos y los incorporamos al juego dialéctico.

Especialmente por ello, esto puede llegar a ser peligroso para el Estado, pues este tipo de discusiones sobre todo suponen una tentación para toda clase de mentes insignificantes, charlatanes, engreídos y, sobre todo, el gran público. Pues, [122] cuanto más concreto sea el tema sobre el que hay que pensar y pronunciarse, más rápidamente y con mayor claridad se mostrará si quien habla está capacitado para participar en la discusión o no. Pero los grandes temas resultan muy atractivos para los más insignificantes maestros del chismorreo. Resulta importante recordar esto, ya que en nuestra época (la época de los movimientos), el Estado y la Iglesia se empeñan en poner en cuestión las presuposiciones básicas y no parece descartable que una fantástica masa humana se pudiera poner en pie para dar rienda suelta a la lengua en el juego de las discusiones. Pues, aunque no entiendan absolutamente

nada, gracias a la desmedida dimensión del tema, la ignorancia de todas las personas implicadas en la discusión pasaría desapercibida.

Un profesor puede favorecer a un discípulo holgazán de muy diversos modos, por ejemplo, proponiéndole un tema de tales dimensiones que los miembros del tribunal no puedan colegir nada de la insignificancia del planteamiento del discípulo en la medida en que las monstruosas dimensiones del tema permiten distorsionar cualquier criterio. Quizá pueda ilustrar esto con un ejemplo del ámbito del saber. Un necio que se hace pasar por sabio, pero que en el fondo no sabe nada, no suele centrarse en cuestiones concretas; no habla específicamente de ningún diálogo de Platón, es demasiado poco para él, aunque con ello también se demostraría que ni siquiera los ha leído. No, habla de Platón en general, o de la filosofía griega en general, pero sobre todo de la sabiduría hindú o china. Este «todo Platón», «toda la filosofía griega», «todo el pensamiento oriental» es algo inmenso, ilimitado, que le permite ocultar su ignorancia. Del mismo modo, resulta mucho más sencillo hablar de un cambio en la forma de gobierno que centrarse en una pequeña tarea muy concreta. La injusticia con respecto a las pocas personas competentes que existen estriba en que, cuando el problema es de una envergadura inmensa, se atreve a expresar su opinión hasta Perico el de los palotes. A un maestro de la charlatanería le resulta mucho más sencillo criticar a nuestro Señor que valorar la redacción de un niño de escuela, incluso que valorar una cerilla, pues, si el tema es muy concreto, es de esperar que su estupidez se ponga rápidamente de manifiesto. Sin embargo, nuestro Señor y su dominio sobre el mundo es algo de unas dimensiones tan colosales que hasta el mayor mentecato puede hablar sobre ello en un sentido pavorosamente abstracto con tanto convencimiento como el más sabio.

[123] La sofística aún queda demasiado cerca de nuestra época, pues se siguen planteando discusiones sobre los problemas más grandes para que las personas más insignificantes e irreflexivas puedan participar. No olvidemos a aquel noble reformador, aquel

cándido sabio de Grecia45 que se relacionaba con los sofistas, aquel que poseía gran habilidad para sacar a los sofistas de los subterfugios de lo abstracto y lo universal, aquel que poseía gran habilidad para desarrollar un diálogo concreto y conseguir que cualquier persona que conversase con él y que pretendiera hablar sobre alguno de los grandes temas (la administración del Estado en general, la educación en general, etcétera), antes de que se diera cuenta, acabara hablando de sí misma, de si sabía algo o no sabía nada. Cualquiera diría que los sofistas de nuestra época (junto al público que es su apéndice) son conscientes de esos subterfugios que forman parte de los usos y costumbres. Hoy en día se considera una vergüenza que alguien despoje a un sofista de toda su fantástica vestimenta y lo muestre tal y como es: un pobre diablo que, en nombre del público, la crítica y nuestro siglo se dedica a causar gran alarma. Lo que es una vergüenza, aunque aún lo es más para el pobre diablo, es que, cuando se le despoja de toda su vestidura, se nos muestra en su forma real. Pero en nuestra época la impresión se crea a través del envoltorio. Del mismo modo, nos quedamos sorprendidos cuando recibimos por correo un paquete de enormes dimensiones, aunque, cuando descubrimos que el paquete está vacío, deja de sorprendernos.

Volvamos a nuestro licenciado en teología. Puede que alguien piense: «Quizá sea demasiado duro pedirle a un hombre que ha conseguido el sueldo de pastor que eche a perder su futuro y renuncie a toda esperanza cuando tiene derecho a una pensión si es destituido»46. Pues claro que es duro, pero también debe ser duro ser una persona extraordinaria. Sí, debe ser tan duro que nadie que sepa a lo que habrá de enfrentarse desearía serlo, si bien aquel que realmente lo sea encontrará consuelo, satisfacción y salvación en su relación con Dios. La persona realmente extraordinaria no puede ser consolada ni obtener ningún tipo de alivio de lo público, pues solo lo obtendrá de Dios. Ahí está la dialéctica de la angustia, de la crisis, pero también de la salvación.

Cuando, por el contrario, una época carece de carácter, es muy probable que uno [124] u otro individuo muestre síntomas de querer

ser extraordinario. Pero, como no da la talla, pretenderá que lo público le ayude en ese sentido, que lo público, el orden establecido y el propio individuo se unan para conseguir hacer de él alguien extraordinario. ¡Pero qué contradicción! La persona extraordinaria es la que debería dar comienzo a lo nuevo. Para el orden establecido, es como aquel que llama a la puerta para llevar lo viejo a otro lugar47. ¿Debería ayudarle en esto el orden establecido? No, lo público debe oponerse firmemente, pues si el orden establecido no lo hace, se desencadenará nuevamente una discusión sofística como las discusiones sobre los grandes temas en las que resulta de lo más sencillo convertirse en alguien extraordinario, algo a lo que cualquier aficionado aspira, algo para aquellos que no sirven para nada.

Nuestra época está sobrada de epigramas que ella misma produce sin entenderlos ni prestarles demasiada atención. No olvidemos que actualmente existe un mártir, un reformador, un hombre que huele a perfume, un hombre sentado con una corona cebado a base de convites, un hombre que tiene todo asegurado, un hombre que no arriesga nada y, a pesar de ello, se gana por sí mismo el título de reformador: su título. Pues la broma de nuestra época consiste en seguir insistiendo en trivialidades para burlarse de los gobiernos con sus títulos y órdenes48, sin percatarse de que es la opinión pública quien realmente está enredando cuando (como niños que juegan a ser soldados) se concede el título de mayor caudillo de la historia a la persona más relevante de una facción. Pero cuando el orden establecido no tensa las riendas, cualquiera que no esté dispuesto a obedecer puede acabar siendo un reformador. Cuando el padre pierde autoridad, cuando la vida doméstica se ve perturbada por una reflexión insurgente, el hijo más grosero se hace pasar fácilmente por una especie de reformador. Cuando el maestro suelta las riendas, el discípulo más impertinente se hace pasar fácilmente por una especie de reformador. Es también por ello que en nuestra época se llega al extremo de que no se requiere coraje alguno para oponerse al rey o contrariar y ofender a la dirección del Estado49, pero sí hace falta coraje para dedicarle unas palabras al triunfal

populacho y a sus líderes, coraje para hablar en contra de los reformadores.

No sería justo acusar al profesor Adler de malicioso. Con toda seguridad, cuando se incorporó al servicio de la Iglesia del Estado no lo hizo fraudulentamente. Otra cuestión es si (como se deduce de la catástrofe que provocó) la decisión de Adler de ser pastor pudo haber sido tomada algo a la ligera simplemente [125] por el hecho de haber aprobado el examen de teología. Trataremos este asunto más adelante, porque Adler, en tanto que fenómeno, es una muestra de lo complicado que se ha vuelto todo, de que la cristiandad50 se ha convertido en una titulación, de modo que, en un país cristiano, en el que todos son cristianos, se puede dar el caso de que un licenciado en teología llegue a ser nombrado pastor sin ni siquiera haber tenido que plantearse la pregunta de si es cristiano51, ya que es algo que se da por supuesto, como el hecho de que seamos seres humanos.

Adler ya era pastor cuando se produjo el acontecimiento que le situó como un individuo extra ordinem y que dio lugar a un conflicto. La situación de Adler resulta fácil de entender, así que solo en honor a la claridad explicaré brevemente la relación dialéctica entre: a) lo público, b) el individuo y c) el individuo extraordinario. Cuando el individuo se limita a reproducir el orden establecido en su vida (que es distinto según las fuerzas, las aptitudes y las habilidades que cada cual posea), se comporta como un individuo normal que rinde obediencia al orden establecido y despliega la vida del orden establecido en su propia existencia. El orden establecido es para él el fundamento de todo, pues penetra en el individuo y desarrolla las aptitudes de este a su imagen y semejanza. El individuo se comporta como alguien cuya vida se somete al paradigma del orden establecido. No olvidemos en ningún momento (pues algunas personas descontentas y malintencionadas desearían difundir falsos rumores) que no por ello su vida deja de estar desprovista de espíritu. No es alguien que sigue el paradigma al pie de la letra, no, es libre y esencialmente autosuficiente. Ser una persona de orden es en principio lo más elevado para el orden establecido, pero

también la tarea cualitativamente más importante que pueda asignarse a una persona*.

Sin embargo, cuando el individuo se sumerge en una reflexión profunda que alcanza las presuposiciones básicas del orden establecido, [126] está tratando de convertirse en un individuo extraordinario y, mientras reflexione de este modo, está renunciando a ser impressa vestigia [huella impresa]52 del orden establecido y se convierte en extra ordinem por su propia cuenta y riesgo. Cuando el individuo prosigue por este camino y llega tan lejos que ya no se comporta como el individuo que al reproducir el orden renueva la vida del orden establecido EN ÉL en un eterno acto de responsabilidad por el que se somete al mismo, sino que desea renovar la vida del orden establecido mostrándole un nuevo punto de partida, un nuevo punto de partida respecto a las presuposiciones básicas del mismo, cuando al someterse de forma inmediata a Dios se siente en la obligación de transformar el orden establecido, entonces se convierte en alguien extraordinario, es decir, que se le asigna ese papel, esté legitimado o no, con el que deberá tratar de triunfar y aceptar su condena, pues lo público le dejará fuera.

Igual que en todo lo demás, aquí es fundamental que la dialéctica cualitativa sea respetada con seriedad ética. Las épocas carentes de carácter son propensas a la aparición de la sofística y a que si una persona tiene la intención de ser extraordinaria, pretenda que tal decisión le beneficie en el servicio público y convertirse así en alguien que destaca entre las personas ordinarias. Una lamentable confusión cuyo origen se encuentra en una frívola cuantificación irreflexiva. O bien la persona se entrega al servicio de lo público, del orden establecido (y así lo manifiesta), y dicho servicio consiste en una relación de fidelidad y lealtad por la que se somete a aquel transformando su vida en una bella, rica y fiel reproducción del orden establecido y convirtiéndose a sí mismo en un modelo de dicho orden; o bien decide realmente ser alguien extraordinario y, por ello, de forma extra ordinem, debe abandonar las filas a las que ya no pertenece. Pero en nuestra época todo se confunde.

Cualquier funcionario descontento puede ser tomado por alguien extraordinario por el mero hecho de ser funcionario (y además estar descontento). ¡Triste y disoluta confusión! Si está a disgusto por el hecho de tener algo nuevo que contarnos de parte de Dios, que se salga de la fila «con la soga al [127] cuello»* y que nos hable. Esta es la situación que precisa la persona verdaderamente extraordinaria y que, por tanto, debe reclamar para permitirse hacer aspavientos y hacer sonar el carrillón. Pero, como no tiene nada nuevo que contarnos de parte de Dios, al menos hay que decir en su favor que está descontento (y que es funcionario).

La falta de carácter y la indiscreta pusilanimidad de nuestra época parece que obliga en una humillante estrechez de miras a ser de alguna utilidad: o bien un funcionario fiel en cuerpo y alma, o un reformador con una espada sobre la cabeza53 en peligro de muerte y con total resignación. Eij koiranoj estw [uno solo será rey]54, del mismo modo, uno solo será extraordinario. Si toda una generación decidiera ser rey, o si toda una generación actuara como si fuera extraordinaria, eso sería un desastre. El resultado de todo esto no produciría más que retraso. Si la providencia enviara a alguien extraordinario para guiar a dicha generación, el resultado sería que habría que esperar, que antes habría que enviar a un explorador, a un policía, para que despejase el terreno y pusiera a los falsos profetas en su sitio, para que devolviera algo de sentido y cordura a una situación agotada y absurda. Cuando toda una generación se apunta a las reformas, el verdadero reformador se queda sin espacio para mostrar su verdad. Recordando una metáfora utilizada anteriormente, es como cuando en un incendio todo el mundo da órdenes y al jefe de bomberos le resulta imposible hacerse escuchar.

Lo que marca la diferencia entre el individuo ordinario y el individuo extraordinario es el punto de partida. Por cierto, puede darse el caso de que un individuo ordinario sea, desde una perspectiva humana, más grande que un individuo verdaderamente extraordinario. El criterio último para los seres humanos es la ética, en relación con la cual las diferencias (incluso la de haber recibido la llamada de Dios

en un sentido extraordinario) son mínimas; pero la mentalidad mundana suele establecer una jerarquía en sentido inverso a partir de la diferencia. Pongamos [128] el ejemplo de un individuo ordinario y alegrémonos de que contamos con ejemplos que mostrar. Hablemos honoris causa, pero sobre todo para aclarar esta situación, del mayor clérigo de la Iglesia del Estado (por cierto, también su más fiel servidor): el admirado obispo de Selandia55. Todos hacen bien en admirarle, pues aquel que sabe dar voz a lo público también es digno de admiración por todo lo que podemos aprender de él. El obispo Jakob Peter Mynster carece de cualquier seña de identidad propia de un individuo extraordinario en el sentido más estricto. Por el contrario, con una tranquilidad sublime, con una alegría serena, en su convencimiento de ser una muestra clara de una vida plena, con un aplomo amonestador, con la sobria serenidad de la formalidad que se permite alguna leve expresión irónica inofensiva contra las cabezas confusas, este hombre ha manifestado repetidamente que no tiene nada nuevo que contar, sino lo viejo conocido. Nunca ha hecho tambalear los pilares del orden establecido, sino que, por el contrario, se ha mantenido firme como un pilar56 fundamental. Y, cuando repasa la primera edición de sus antiguos sermones, «no encuentra nada esencial que deba cambiarse»57 (como si desde entonces hubiera tenido la suerte de poder hacer frente a la repentina aparición de una u otra novedad sistemática); y cuando, llegado el momento, en su lecho de muerte, revise por última vez sus sermones, no para ofrecer una nueva versión, sino para confirmarlos, volverá a afirmar que «no encuentra nada esencial que deba cambiarse». No, todo habla de lo viejo conocido (que de él emana como de una fuente fresca y refrescante, en una expresión noble, bella y rica), pues sorprendentemente a lo largo de su dilatada vida ha conmovido a muchos con lo viejo y tras su muerte muchos añorarán conmovidos a este viejo y sus viejas enseñanzas igual que se añoran las delicias de la juventud, igual que en el calor del verano se añora la frescura del manantial (a pesar de que, sorprendentemente, se trate de algo viejo y conocido).

Ciertamente, en sus inicios, una doctrina debería preferir a un apóstol en el sentido más estricto, que como extraordinario se salga

de la fila; sin embargo, en su última etapa esa misma doctrina debería preferir a un criado, que no aporte nada nuevo, sino que, por el contrario, solo encuentre verdadera satisfacción en la expresión de lo ya conocido [129] manteniéndose en la fila para marcarnos el paso a los demás (si es que todos tomamos la precaución de mantener la mirada hacia la derecha). Un sabio dijo que las jóvenes deben casarse cuando son jóvenes de edad pero mujeres de entendimiento[58]. Para el hombre no existe un momento equivalente, sino que su tarea consiste en mantenerse a sí mismo a lo largo de toda su vida. Pero ¿qué significa mantenerse a uno mismo? Es cuando tenemos la sangre caliente y el corazón nos late con la fuerza de la juventud, pero al mismo tiempo somos capaces de mantener la sangre fría con la serenidad de un anciano. Es cuando en el momento en que se acerca el ocaso, cuando llega el momento de la despedida, somos capaces como ancianos de encender la llama de nuestro corazón con la frescura de la juventud. ¿Cuándo se debe casar una joven? La Antigüedad nos responde: cuando aún es joven, pero ya posee el entendimiento de una mujer adulta. ¿Cuándo se convierte un hombre en maestro? Cuando es adulto, pero ya posee la prudencia del anciano. ¿Y cuándo alcanza su máximo esplendor? Cuando al mismo tiempo es anciano y prudente, pero mantiene el corazón fresco de un joven. Entonces, ¿qué es mantenerse a uno mismo?, ¿cuál es la tarea más elevada del hombre en un sentido esencial? Es cuando tenemos la sangre caliente y nuestro corazón late con la fuerza de los años de juventud, pero somos capaces de enfriarnos con la serenidad de un anciano; y es cuando se acerca el ocaso, cuando llega el momento de la despedida, pero aún somos capaces de encendernos con la llama de la juventud. No es una ofensa contra una personalidad como el obispo Mynster escribir algo así. Si lo que se acaba de plantear es cierto, podría parecer que el obispo Mynster no es un gran hombre, pues nunca ha ido al compás de su tiempo, desconoce las exigencias de su época y mucho menos se le han ocurrido a él mismo. No, nunca ha inventado nada. Que esto se deba a su incapacidad (aunque seguramente como perspicaz psicólogo[59] conoce a fondo las debilidades humanas y, por tanto, tiene la llave que abre la puerta a grandes despensas en las que se

amontonan las exigencias de cada época) es algo que yo no me atrevería a afirmar rotundamente. Lo que es evidente es que nunca ha inventado nada.

El nuevo punto de partida viene marcado por la diferencia entre la persona verdaderamente ordinaria y la persona verdaderamente extraordinaria (aunque ambas comparten la ética como la escala de medida esencial del ser humano). Cuando un individuo es verdaderamente extraordinario y realmente cuenta con un nuevo punto de partida, cuando entiende que la principal dificultad de su vida será lograr discriminar entre lo [130] público y la individualidad extra ordinem, su incondicional marca distintiva será su disposición a sacrificarse*. Y deberá estar dispuesto a ello por su propio bien y por el bien de lo público.

La persona extraordinaria, cuando verdaderamente lo es gracias a su relación con Dios (que es kata dunamin [potencialmente] más fuerte que summa summarum [en su grado máximo] todo el orden establecido), no tiene que preocuparse en absoluto de salir vencedora de ninguna batalla. No, de esta preocupación se libra completamente. Sin embargo, tiene la tremenda responsabilidad, en cada paso que da, de seguir con la mayor exactitud posible las órdenes que se le han dado, de seguir al pie de la letra la voz de Dios (con la tremenda responsabilidad de que podría no haber escuchado correctamente). Y precisamente por este motivo debe desear todo tipo de oposición desde fuera, debe desear que el orden establecido tenga fuerzas para convertir su vida en un temptamen rigorosum [examen riguroso], pues tal prueba y el dolor que siente no son nada comparados con la terrible responsabilidad que supondría haber cometido una equivocación60. Al igual que si, por ejemplo, un hijo se llegara a plantear una nueva forma de entender la vida familiar (y del mismo modo que el hijo está obligado a mostrar respeto, todo individuo debe y debería mostrar respeto ante lo público), ¿acaso no desearía, si hubiera verdad en él, que el padre se mostrara firme y se enfrentara a él con toda la fuerza de la autoridad paterna? El hijo no temería seguir sujeto a la autoridad en caso de no llevar la razón, es decir, volver a lo viejo no sin cierta

humillación, pero liberado aunque también estremecido por el espanto de que quizá podría haberse alzado victorioso.

Lo mismo ocurre con la persona verdaderamente extraordinaria. Es una persona a la que le es ajena la preocupación temporal del héroe mundano por la posibilidad de triunfar. Por el contrario, está angustiada como un pobre pecador, destrozada cada vez que se plantea su responsabilidad [131] ante la posibilidad de que pudiera haberse equivocado de algún modo. No puede más que contener la respiración, pues así de pesada puede ser la carga de la responsabilidad. Precisamente por eso desea la confrontación, pues es una persona débil y fuerte, una única persona que en su debilidad kata dunamin [potencialmente] es más fuerte que todo el poder reunido del orden establecido, el cual, no obstante, conserva la capacidad tanto para flagelarla como para ajusticiarla como si nada. Cuando una furia desmedida se desató sobre nuestros ancestros nórdicos, estos resistieron tras sus escudos: del mismo modo desea la persona verdaderamente extraordinaria que el orden establecido conserve su poder para mostrar la oposición correspondiente. Así pues, el profesor Adler, si realmente fuera alguien extraordinario, debería estar profundamente agradecido por encontrar al frente de la Iglesia del Estado de Dinamarca a un hombre como el obispo Mynster, un hombre que, sin ser cruel ni corto de miras, desde su posición de obediencia extrema se ha instruido con una seriedad aplomada y grave para atreverse a exigir a los demás la obediencia a lo público; un hombre capaz de luchar cuerpo a cuerpo aunque tenga delante a alguien verdaderamente extraordinario.

Así pues, Adler no tenía ninguna necesidad de pedir prestado un poco de fuerza al orden establecido (cosa que se podría haber hecho si hubiera resultado indispensable) para ofrecer la oposición suficiente. En cualquier caso, el asunto de Adler le debe mucho a la postura mantenida por el obispo Mynster. Si un hombre más débil hubiera ocupado su cargo, un hombre que probablemente también hubiera podido mostrar algunos síntomas de extraordinariedad, en tal caso, probablemente Adler no habría sido destituido, el asunto no

se habría arreglado debidamente* y todo habría quedado en una «extravagancia» sin sentido. Una persona extraordinaria demasiado confusa para aportar algo nuevo y un gobernante demasiado pusilánime para mantenerse firme están hechos el uno para el otro, como [132] anillo al dedo. Si bien es cierto que nuestra época está necesitada de personas verdaderamente extraordinarias, también lo está de figuras serias, de individualidades disciplinadas en sumo grado (ad majorum disciplinam non ad hujus seculi levitatem instituti [formadas por sus mayores y no por las indulgentes instituciones de nuestro tiempo]) que con aplomo sepan cómo disciplinar a los demás (incluso formar a personas verdaderamente extraordinarias). Los conceptos laxos y las relaciones fluidas indeterminadas no forman a personas verdaderamente extraordinarias, sino que las malcrían y las corrompen. Probablemente nuestra época no esté tan necesitada de una persona verdaderamente extraordinaria, como de una persona recta que con devota resignación no asuma la tarea de inventar algo nuevo, sino de ser fiel al orden establecido en cuerpo y alma. Esté o no nuestra época necesitada de personas extraordinarias, lo que está claro es que las personas extraordinarias se reconocen por su voluntad de sacrificio.

Las personas que se dejan llevar por los movimientos de nuestra época (las falsamente extraordinarias) entienden y se toman la cuestión de otra manera. Cualquier persona puede llegar a la conclusión de que tiene una nueva propuesta que hacer tras una valoración sensata y definitiva de determinadas circunstancias, consideraciones, etcétera. Sin embargo, a partir de ese momento la contemplación y la responsabilidad ante Dios se dan por concluidas, pues ya se ha obtenido un resultado. Desde ese momento dicha persona se enfrenta al orden establecido y el teloj [fin] de su lucha pasa a ser que su propuesta, su plan, triunfe pues está completamente convencida de que su plan es la verdad y que su única tarea es lograr que triunfe.

Es evidente que la relación es la opuesta a la de la persona extraordinaria (quien solo se preocupa por su instrucción y su relación con Dios), pues mientras la primera se entrega al trabajo

subterráneo de cavar un hoyo en busca de un tesoro, la segunda trata de sentir la voz de Dios. La persona verdaderamente extraordinaria no presta excesiva atención al hecho de triunfar en la Tierra, pues sabe que mientras su relación con Dios esté en orden, su idea triunfará, aunque ella deba sucumbir. Sobre su relación con Dios, es consciente de su heterogeneidad con respecto a la temporalidad y, por ese motivo, en la heterogeneidad encuentra el espacio en el que puede moverse y arriesgarse por su causa, arriesgar la vida y la sangre. La persona que se deja llevar por los movimientos no posee ningún dogma eterno, por eso mismo es imposible que se sienta eternamente segura, ni tampoco puede entretenerse demasiado para alcanzar dicha seguridad: precisamente por eso no dispone ni de espacio ni de tiempo para exponer algo destacable. Su tarea es irremediablemente análoga a la temporalidad, por eso [133] el teloj [fin] de su lucha no es simplemente triunfar, sino que el hecho de triunfar significa en el fondo que debe convencer a las personas que se dejan llevar por los movimientos de que realmente estaba en lo cierto, de que su propuesta era verdadera. No se puede conformar con utilizar a quienes componen el orden establecido, sino que además los necesita para que se atavíen con un nuevo uniforme acorde con su plan*.

Resulta fácil ver cómo queda la dialéctica de esta lucha: desearía derribar el orden establecido, pero no se atreve a hacerlo por miedo a caer ella misma, ya que esto no solo resultaría una circunstancia fatal, sino que, según su propia [134] concepción, constituiría la prueba de que estaba equivocada. Como se ha dicho, todo consiste en triunfar, no porque el plan sea verdadero ya de por sí, sino más bien porque si el plan triunfa se hará verdad. No posee la certeza, sino que la adquiere tras el triunfo. Por el contrario, quien verdaderamente es extraordinario posee la certeza de lo heterogéneo, posee la certeza de la eternidad, con independencia de que él mismo caiga o no caiga.

Movilizarse de este modo es básicamente como si alguien se ofreciera a crear una obra de arte «solo si tiene éxito» y entonces la

plasmara. Quien esté dispuesto a mover algo debe ser capaz de mantenerse firme por sí mismo, pero las personas que se dejan llevar por los movimientos no mantienen nada en firme, solo son firmes cuando lo que mantienen se hace firme, es decir, con posterioridad. Por eso desearían que el orden establecido fuera débil y decrépito, pues así resultaría más fácil triunfar. Si este no es el caso, se verán obligadas a servirse de cualquier medio para triunfar: astucia, ingenio, apretones de manos, cumplidos, un triunfante «¡Que el diablo me lleve!» y un complaciente «¿Cómo dice?». La actitud del reformador parece ser como la de quien busca trabajo de recadero, o como la del avispado vendedor de especias que en un mercado abarrotado debe ventosear en el lugar apropiado por el bien de su empresa. Es decir, se trata de conseguir armar el debido lío con la ayuda de los comités y, sobre todo, enviar al público una invitación sumamente cortés y lisonjera para que el tan apreciado e ilustre público le conceda el honor al comerciante de especias, aunque más bien quería decir al reformador, de ser el padre de la criatura: y entonces finalmente triunfa el desastre*.

Una persona que se deja llevar por los movimientos es imposible que se atreva a valerse por sí sola como individuo y, de ese modo, [135] a colocarse en situación de arriesgar la vida y todo lo demás. Por el contrario, necesita a las mayorías para que le confirmen que está en lo cierto, que lo que propone sirve para algo. Aparentemente desea poner a los demás en movimiento, pero lo que realmente desea es que los demás la sostengan para poder reafirmarse. Pero en ese caso no se produce ningún movimiento, pues solo logra mantenerse firme una vez que el asunto se ha decidido con el triunfo de la mayoría; pero mientras no se decida nada (y este es el espacio en el que el movimiento debería producirse), no será capaz de mantenerse firme.

Desde la perspectiva sobre la vida de una persona que se deja llevar por los movimientos es fácil entender el riesgo como una [136] locura o una estupidez. Y es igualmente fácil entender que, desde ese punto de vista, eso es lo que parece. Sin embargo, la persona que se deja llevar por los movimientos, sorprendentemente también

lo entiende desde otra perspectiva: ella no se mantiene firme en el momento necesario (cuando está en minoría) sino cuando no es necesario, pues, por extraño que parezca, la persona que se deja llevar por los movimientos acaba pensando que todo se debe a ella. Todo movimiento presupone (cualquiera que reflexione sobre la dialéctica del movimiento estará de acuerdo en esto) un punto, un punto fijo externo. Así es el punto externo de la persona verdaderamente extraordinaria, un punto arquimédico61 más allá del mundo terrenal, es decir, un punto fijo extra ordinem et terram movebit [fuera de lo ordinario para mover la Tierra] en el que se sitúa su relación absoluta con Dios, y a pesar de ello sigue teniendo espacio para moverse cuando está en peligro de muerte y le someten a flagelaciones y a otras situaciones por el estilo (y no le será de gran ayuda invitar a la mayoría a acompañarle), situaciones que resulta impensable que le ocurran a quienes forman parte de la mayoría. A la persona verdaderamente extraordinaria le es indiferente triunfar hoy o mañana, o dentro de mil años, pues ya ha triunfado, su relación con Dios es su triunfo. Aunque aquello que anuncia no logre triunfar en la Tierra, podrá decir: «Peor para ellos».

Pues bien, esta es la dinámica del movimiento. Pero la persona que se deja llevar por los movimientos no posee nada eterno y, por tanto, nada firme, y como consecuencia de ello tampoco tiene valor para destacar como un individuo que alberga un deseo y que es capaz de arriesgarse. Realmente no hace nada, su grito es una falsa alarma, su empresa finaliza en el momento en el que lanza el grito. Del mismo modo que cuando un niño grita de repente: «¿Por qué no jugamos?», la persona que se deja llevar por los movimientos grita: «¿Por qué no lo hacemos?». Pero solo cuando son muchos los que se suman, cuando la mayoría está de su parte y el asunto ya se ha impulsado, entonces aparece realmente para identificarse y felicitar el Año Nuevo a todo el mundo diciendo: «Realmente fui yo el que estuvo al frente de este movimiento y el que ha marcado esta nueva dirección». A menudo se genera cierta confusión cuando con asombro comprobamos que, una vez está todo decidido, son varias las personas las que se pasean saludando a los demás diciendo: «Realmente fui yo el que estuvo al frente de

este movimiento y…». O sea que resulta que no solo era una persona la que estaba al frente, sino varias. Esta cómica confusión esconde una profunda verdad: [137] que realmente no había nadie al frente. Por eso cualquiera tiene derecho a pasearse por ahí recibiendo congratulaciones. La persona verdaderamente extraordinaria, que permaneció sola, abandonada, expuesta al escarnio en tanto que individuo extraordinario, la persona verdaderamente extraordinaria, que se dio a conocer por haber sido ajusticiada (y es comprensible), seguramente no podrá pasearse por ahí para recibir congratulaciones, pero tampoco se la podrá confundir con cualquiera.

La persona que se deja llevar por los movimientos bien podría llamarse agitadora. Existe una diferencia fundamental entre el movimiento y la agitación, pues el movimiento va en una dirección (hacia adelante), mientras que la agitación implica simplemente un movimiento circular, como el agitador de la mantequilla, como los pies al pisar la turba62, como los rumores y las habladurías, como el cucharón en las manos de la cocinera cuando remueve la sopa. Así pues, no es más que una mera ilusión el hecho de que las personas ligadas al movimiento se burlen de las diestras, las imperturbables, las que en realidad permanecen calladas, al afirmar que ellas no están calladas. Pues la agitación no es movimiento, no es agitación lo que vemos en un río cuando fluye, aunque el agua parezca en calma; ni tampoco es agitación lo que vemos cuando el río está completamente en calma. La agitación tampoco sirve para mucho. Aquí podríamos decir lo mismo que el pescador: que algunos meses, aunque aparentemente los peces piquen bastante, o no pican realmente o pican en falso. Cuando los peces pican en falso es un síntoma de que los peces realmente no tienen apetito, y lo que sucede con los agitadores presenta la misma sintomatología. Lo que aquí se ha expuesto es fácil de entender, si el argumento resulta complicado no será por mi culpa, sino porque los tiempos modernos han logrado ser tan mundanos y seglares que hasta lo que el propio paganismo comprendió ha caído en el olvido.

La terrible responsabilidad con la que siempre carga la persona verdaderamente extraordinaria (pues no ha obtenido un resultado definitivo, no se ha convertido definitivamente en representante de Dios*, sino que a diario debe cuestionarse a sí misma) también implica la preocupación de que, con su ejemplo, al asumir el papel de extra ordinem, pueda arrastrar a personas [138] débiles, indefensas, imprudentes o indiscretas a embarcarse en una aventura semejante, de modo que su ejemplo pueda convertirse en una trampa o en una tentación. Esta preocupación, en cambio, atormenta en sentido contrario a las personas que viven en un ajetreo y una confusión permanente, y que necesitan de la aceptación de imitadores y seguidores, necesitan relaciones con un sello propio. Sin embargo, desconocen la preocupación en el primer sentido y por eso actúan completamente a la ligera. No poseen la sabiduría de las vacas, pues cuando una vaca siente la tentación de desmanarse para adentrarse en lo extraordinario, suele mirar primero a su alrededor para comprobar que no ha despertado alguna simpatía entre el público o las demás vacas del prado, en caso contrario, mete el rabo entre las piernas por sensatez.

Aquel que es verdaderamente extraordinario es capaz de bromear con cierta vanidad y frivolidad, pero le horroriza pensar en la posibilidad de perjudicar a otras personas, en la posibilidad de inducir a alguien a lanzarse a la ligera hacia la mayor responsabilidad que el individuo puede asumir, y este horrible pensamiento le persigue desde el principio. En una época de movimientos como la nuestra, en la que los síntomas de querer ser ligeramente extraordinario se dan con suma frecuencia, la persona que es extraordinaria debe vigilar con especial temor y temblor su terrible responsabilidad. Por eso debe presentar su situación ante los demás tan horrible como le sea posible, tan poco atractiva y tentadora como le sea posible. Por eso mismo también desea obtener la mayor hostilidad posible, pues cuando las personas imprudentes se percatan de que mantener la firmeza en algo es una tarea ardua, suelen desistir y comienzan a mostrar su oposición hacia la persona que sí es extraordinaria. Los imprudentes desearían ser compañeros de juegos de las personas

extraordinarias por pura frivolidad, pero cuando descubren que eso no es posible, descargan toda su ira contra ellas. Toda persona extraordinaria, por respeto incondicional al orden establecido y mediante algún paso profundamente meditado, debe mostrar por encima de todo su repugnancia ante la posibilidad de que su ejemplo resulte perjudicial o se convierta en una trampa. Y una persona verdaderamente extraordinaria de nuestra época (en la que la reflexión y el entendimiento están tan descomunalmente desarrollados) debe avisar de todos los peligros y dificultades posibles. Que una persona de nuestra época pueda tener una revelación es algo que no se debería descartar de forma categórica, pero el fenómeno de la aparición de la persona elegida será completamente diferente al de todas las personas de la Antigüedad a las que les sucedió algo así.

La persona verdaderamente extraordinaria se encuentra irremediablemente al servicio de las presuposiciones de su época. Por eso mismo, en la época actual debe disponer eminentemente de aquello que la caracteriza: la reflexión y el entendimiento. La [139] diferencia fenoménica esencial entre una persona de nuestra época que ha sido partícipe de una revelación y una persona de la Antigüedad consiste en que la primera debe asumir lo extraordinario con una prudencia enormemente desarrollada. Nuestra época es reflexiva y es poco probable que la providencia divina no haya reparado en ello. Pero la reflexión de la persona elegida no puede anular la extraordinariedad, la revelación, sino que debe servirse con tremenda circunspección de la reflexión en el mismo momento en el que se coloca a sí misma y a su revelación en conexión con la época. Desde la dialéctica, conoce los peligros y las dificultades de los que las personas elegidas de la Antigüedad no eran conscientes. La persona elegida en la época de la reflexión debe ser consciente de que es al mismo tiempo alguien elegido para tener una revelación (y que debe mantener con firmeza que fue y sigue siendo una revelación) y el mayor mayéutico de la época. Sus dones y su perfección ética le hacen digno en última instancia de ser el elegido de Dios, porque recibir la llamada de Dios no es ningún valor digno

de ser mencionado, pero sí poseer esos dones y esa perfección ética como rasgo característico.

También es cierto que todo el asunto sobre el profesor Adler tuvo un fatal desenlace, de modo que su ejemplo resultó bastante disuasorio. Pero eso no fue mérito suyo, pues no hizo nada por ayudar en este sentido. Sin duda tampoco debió imaginar que el resultado llegara a ser tan desafortunado, pues había dejado todo preparado para que la segunda edición de su libro pudiera salir rápidamente. Supongamos, como se suele decir, que el profesor Adler hubiera tenido éxito con su revelación, supongamos que se hubiera convertido en un referente de la época, supongamos que hubiera generado satisfacción y supongamos que, con su ejemplo, lo público hubiera tenido que cargar con un pequeño batallón de refuerzo formado por mujeres histéricas, estudiantes y estudiosos neurasténicos que se negaran a licenciarse, y que la casa del pastor se hubiera llenado de tipos siniestros obsesionados con sus ideas* (tras haber probado suerte con una revelación).

[140] Voy a probar un nuevo planteamiento, desde la dialéctica pura y con ayuda de la fantasía, que puede mostrar lo que Adler podría haber hecho o al menos elevarlo por completo al plano de la reflexión. Si hubiera sido una persona verdaderamente extraordinaria, aquello que habría considerado necesario hacer habría sido naturalmente mucho más profundo de lo que un crítico mal pagado podría llegar a imaginar. Habría sido mucho más profundo, pues, en realidad, la profundidad es la realización existencial profunda de una idea, lo que [141] corresponde de manera inmediata con Dios. Actualmente se considera glorioso que alguien por una mera cuestión de azar tenga una ocurrencia profunda, realice una observación profunda, escriba de vez en cuando horis succesivis [en su tiempo libre] algo cargado de profundidad, algo a lo que existencialmente renunciamos a cada momento. No, al igual que la paciencia63 (en contraposición a la flamígera decepción del instante) es la verdadera virtud, del mismo modo, la profundidad tampoco es una afirmación, una manifestación, sino una forma de existencia. La profundidad en

sentido [142] figurado nos indica cuántos pies se hunde la persona existente en el mismo sentido que se dice del calado de un barco. Pero del barco no se dice que se hunde tantos pies en el mismo sentido que una sonda que se introduce momentáneamente en algo, sino que es la determinación decisiva en relación con la existencia diaria del barco lo que se hunde tantos pies. O, por expresar lo mismo de otro modo, cuanta mayor profundidad tenga un telescopio, mejor será. O, de otro modo también, cuanta mayor profundidad muestre una persona cuando indagamos en el secreto mejor guardado de su vida, más compleja resultará ser. Tener una mente profunda no es una condición estética en el sentido de la genialidad, sino una condición ética esencial. Precisamente por eso, la persona que desee ser considerada profunda debe serlo a diario, pero no para resultar extravagante, pues la extravagancia es más bien una condición estética. Si pensamos en dos barcos que navegan juntos, no podemos saber cuántos pies se hunde uno más que el otro (no, los dos navegan igualmente).

[143] Admitamos que Adler realmente tuvo una revelación* de la que es consciente y en la que se mantiene firme, y que fue una revelación por la que su vida, desde ese instante, quedó absorbida por Dios. La pregunta que debemos plantearnos es cuál es la reflexión mediante la que asume lo extraordinario*, mediante la que lo pone en conexión con el orden establecido. Basándose en esta consideración, el crítico podrá implicarse perfectamente, pues, tal y como se ha dicho, el elegido de nuestra época se diferencia de los elegidos de la Antigüedad por la reflexión. Sin embargo, lo que esencialmente tienen en común es lo determinante: la revelación, la gracia divina. La diferencia fenoménica es la reflexión que el elegido de nuestra época debe llevar a cabo, puesto que no hay nada nuevo en el mundo64, pero tampoco se ha producido una repetición uniforme [144] como pura copia. La revelación es lo firme, pero la reflexión es la intermediación. Al intermediario no se le ocurre en la vida diaria caer en la insensata ilusión de que todo el dinero que pasa por sus manos es suyo. ¡Ay, no!, el dinero es del capitalista, el intermediario simplemente se dedica a servirle. Debemos recordar aquí que, por lo que respecta a lo religiosamente más elevado, el

intermediario no es un avispado empresario, sino que, por el contrario, su tarea o la de la reflexión es conseguir que lo extraordinario se mantenga en lo que es y evitar que se confunda con otra cosa; que lo extraordinario, por ejemplo, no acabe generando la felicidad en el mundo de un modo completamente equivocado, etcétera. Al bodeguero no se le ocurre pensar que la preciada delicia del vino es obra suya, pues sabe perfectamente que es una bendición de la naturaleza. Sin embargo, el bodeguero sabe cómo dejarlo fermentar, cómo embotellarlo y cómo encorcharlo para que el vino realice el proceso de envejecimiento que le corresponde, sin perder sus cualidades y sin dejar un mal regusto.

Adler debería haberse dado cuenta en seguida desde la dialéctica que la gracia divina implica un cierto peligro, que lo que para unos es una bendición puede convertirse en la mayor perversión para aquellos que muestran un comportamiento irresponsable y descuidado. En el mismo instante en el que le fue concedida la gracia, en ese mismo instante, debería haberse distanciado con ella frente a cualquier otra cosa para que ninguna manifestación imprudente, ninguna imprudencia dialéctica, pudiera echarlo todo a perder con mera palabrería. Pues lo extraordinario dispone de tiempo para mantenerse en la pausa del silencio (in pausa65). No se cose un remiendo nuevo en una vieja vestidura, ni se echa vino nuevo en una bota vieja66, pues se echaría a perder. Y eso es lo que sucedería si el nuevo punto de partida absoluto, debido a un comportamiento descuidado por una precipitación desmedida, se viera enredado en lo viejo, pues en ese caso resultaría perjudicial en lugar de provechoso. La reflexión le recordaría en ese mismo instante el silencio*, ese silencio en el que por una santa [145] decisión consagró su vida a lo extraordinario (igual que la madre se consagra exclusivamente al cuidado de su hijo), ese silencio por el que de momento evita comunicarlo a cualquier otra persona, para no correr el riesgo de comunicar algo incorrecto o de comunicarlo de un modo incorrecto.

Pero lo extraordinario ha de comunicarse, debe introducirse en la realidad y ponerse en relación con el orden establecido, pues el

silencio no puede deshacerse de lo extraordinario como si se tratara de un feto. Por tanto, ¡nada de impaciencia! Pues en la temblorosa impaciencia se produce una convulsión nerviosa que no es capaz de sujetar nada, pero tampoco de soltar nada, así que no nos dejemos embaucar por ella. Cualquiera que sepa lo que es verdaderamente estar decidido sabe muy bien que es posible mantener una decisión con firmeza y que es algo soportable. Una persona puede encontrarse en una situación en la vida en la que afirme ante Dios: «Este camino que he tomado me llevará a la hoguera» y, no obstante, seguir tranquilamente con paso firme. Pero la impaciencia nos dice: «Cuanto antes mejor»*. Y la impaciencia enervada, [146] casi al límite de la demencia, nos dice: «Que no desaparezcan, que no se me vayan las ganas, pues se dirían las cosas más horribles de mí. Los hijos ya están listos para nacer, pero no hay fuerzas para dar a luz» (Isaías 37,3). Sin embargo, también debe ser horrible parir viento67 por pura impaciencia. Aquí no estamos hablando de la pereza animal por la que un auténtico profano, una persona casi en estado vegetativo, es capaz de dejar pasar el tiempo.

Quien alguna vez se haya dedicado a una idea y en algún momento haya sido poseído por lo eterno sabe muy bien que el conflicto entre lo eterno y lo temporal en el instante, en el ahora, supone una tensión tremenda que, con demasiada facilidad, produce insomnio y, con demasiada facilidad también, demencia. Del mismo modo, sabe que es en ese segundo cuando todo se puede echar a perder, si ese segundo no es bien aprovechado. Pero también sabe que existe un remedio para esta sintomatología: la fe. Si alguien, por una santa decisión, decide ofrendar su vida, pero con una impaciencia enervante la echa a perder para ser ejecutado cuanto antes mejor: ¿Habrá servido para algo? ¿Se habrá mantenido realmente firme en su decisión? La cuestión es simplemente que no se ha dejado espacio ni tiempo a la reflexión para moverse en esa decisión. Sin embargo, existe un remedio contra la insensata espontaneidad de la época actual y ese remedio es la fe, la humildad, la consagración diaria. Solo mediante un gran esfuerzo de contención o una imaginación [147] cargada de efervescencia sensual, lo eterno puede ser percibido no como algo sintomático de un único instante,

sino como algo que en todo momento se iguala con lo más opuesto: el eterno instante sensual. Pues podría suceder como con la sed del hombre rico que arde en el infierno68: «Agárrate, agárrate, agárrate mientras haya algo a lo que agarrarse, pues si dudas desaparecerá en el instante siguiente; arranca la flor, arranca la flor, pues si dudas se marchitará en el instante siguiente». ¡Si una persona se encuentra en un estado mental semejante sería horrible que se equivocara y tratara lo eterno del mismo modo!

Así pues, lo extraordinario ha de comunicarse, debe ponerse en relación con el orden establecido, y el elegido, el individuo extraordinario, debe ser el encargado como se dice de causar la conmoción, la terrible conmoción, debe convertirse en paradoja precisamente por ser el causante de la conmoción. La dialéctica aquí es doble: que la conmoción, en un sentido dialéctico cualitativo determinante, verdaderamente sea una conmoción y, por otro lado, que el orden establecido no se vea afectado en la medida de lo posible. Del mismo modo que Dios no es el dios de la confusión69, el elegido no ha sido llamado para desconcertar (y luego echar a correr). Debe amar el orden establecido y, por eso, estar dispuesto a ofrecerse en sacrificio. Con el mismo cuidado extremo con el que nos mantenemos a distancia del nitrato de plata (no para dejar de utilizarlo, sino para utilizarlo correctamente), el elegido debe procurar que nadie se sume a su labor de manera inmediata, pues al asumir el papel de individuo extraordinario debe tener cuidado de que nadie quede perjudicado si se relaciona directamente con él. El elegido previamente se ha sacrificado. Pues, si realmente es alguien extraordinario, lo que en él es verdad eterna, gracia divina, para cualquier otro que entra en relación directa con él es lisonja, falsedad, perdición.

Si continuamos por este camino, en este punto tropezaremos con la profunda tarea antes mencionada: que la persona elegida debe en primer lugar parecer prácticamente abominable. Pues lo extraordinario de la gracia es, en cierto sentido, como el nitrato de plata, aunque en otro sentido sea una bendición divina. Del mismo modo, el individuo extraordinario no es tampoco lo extraordinario,

pues solo lo es cuando se le cruza el pensamiento de que él es una paradoja. Y esta dialéctica se puede repetir para que el individuo extraordinario se muestre en un principio como abominable para que nadie desee parecerse a él, para que nadie desee imitarle. En este dolor se encuentra entre otras cosas su abnegación, y también la reconciliación con el orden establecido por el amor que [148] le profesa*. Da igual que los curiosos, los necios y los vendedores de humo deseen otra cosa para poder apuntarse al carro y tener algo que imitar; y que las personas extraordinarias que se encuentren aturdidas y aborrezcan la disciplina y la obligación prefieran unirse a otros como fratres et sorores liberi spiritus 70 depreciando su tarea. Un portavoz verdaderamente acreditado por el orden establecido lo juzgaría de otro modo: no negaría la posibilidad de que pudiera haber algo nuevo que aportar, pero tampoco negaría que la prudencia aquí descrita ciertamente fuera lo más conveniente. Si se me permite, voy a aclarar de nuevo la dialéctica del individuo extraordinario (me parece de la mayor importancia aclararlo al máximo en una época en la que muchos desean hacerse pasar por extraordinarios) y, si se me permite, lo haré al estilo griego con una explicación de Aristóteles.

Como es sabido, Aristóteles consideraba que todo tiene un carácter teleológico, incluida la física. Para él la naturaleza posee un teloj [fin], la naturaleza tiende a expresar la regla, a mostrar la norma. Pero esto no siempre ocurre, pues de vez en cuando la naturaleza comete errores y genera monstruos, mutilados, defectuosos, etcétera. Aristóteles reúne todos estos contratiempos en una sola categoría que denomina «prodigios» (to teraj71). Lo prodigioso es en el idioma griego lo anormal, lo retrasado, lo imperfecto. Por el contrario, como cristianos estamos acostumbrados a reconocer lo prodigioso en lo extraordinario, como algo que es más elevado que la norma, que está por encima del orden establecido. Sin embargo, la verdadera dialéctica de lo prodigioso se encuentra en la unión de estos dos momentos. Por eso [149] el cristianismo debió parecerles una locura a los griegos72, pues que Dios se revele mediante el sufrimiento resulta paradójico*. El sufrimiento es la anormalidad, la debilidad, pero también la forma negativa de lo más elevado (la

forma directa es la belleza, el poder, la gloria, etcétera). Pero el hecho de que lo más elevado encuentre su forma adecuada en una forma directa muestra precisamente que lo más elevado no es lo extraordinario más elevado. La dialéctica de lo prodigioso implica en cierto sentido (en sentido griego) ser menos que lo ordinario, pero en el sentido de la paradoja es ser más que lo ordinario. Lo prodigioso no es lo ordinario y un poco más, lo prodigioso primero es menos que lo ordinario para luego convertirse en algo más. Aquí reside la conciliación con lo ordinario que el individuo extraordinario debe buscar a través de su abnegación, que lo que no desea ser para lo público se convierte en demasiado y por eso no mantiene una superioridad directa con lo ordinario, sino una superioridad dolorosa. Es esta mezcla de sumisión y excelsitud lo que le hace soportable. Para quien no ha sido tocado por la gracia de Dios, en el sentido de convertirlo en un individuo extraordinario, su lugar será lo público y será tan grande como sea capaz de expresarlo; pero quien ha sido tocado por la gracia de Dios, primero tendrá que sufrir la presión de permanecer en cierto sentido muy por debajo de lo ordinario. Esta es la envidia que la divinidad siente de sí misma, pero también la expresión del amor de Dios por lo ordinario, para que nadie tenga nada que objetar.

Pero ¿cómo dar una impresión abominable? Recapitulemos primero. La persona elegida ha tenido una revelación en la que se mantiene firme y acto seguido se encierra en sí misma. No desvela ninguna palabra, ningún gesto, y su silencio tampoco levanta sospechas (pues de lo contrario se delataría), se comporta como cualquier otra persona, habla como las demás personas sobre lo que acontece (nadie puede, por tanto, saber que permanece en silencio). Pues se puede permanecer en silencio de dos modos, se puede callar de repente, pero en ese caso el silencio resultará sospechoso, o se puede seguir hablando de cualquier otra [150] cosa, para que nadie pueda sospechar que estamos callando algo. Sin embargo, no dejará de haber sucedido algo extraordinario y existirá una persona que, llevando una vida consagrada a una santa decisión, trabajará en silencio. Si en su confianza ha sido tocada por la gracia de Dios, entonces querrá al menos (pues sabe muy bien lo

mal que le sentaría a Dios haberse fijado en una persona insignificante, aunque dicha persona se esfuerce hasta más no poder) no ofender a Dios transformando su confianza en un desatino73, en algo que hay que proclamar a los cuatro vientos. ¡Nada de impaciencia! Pero de repente le asalta un pensamiento neurótico: «Confiesa, confiesa»* y dicha persona pasa a un estado espiritual semejante al estado físico que te impide retener la orina. San Pablo, en cambio, permaneció en silencio durante tres años74. La impaciencia enervada puede deberse a que el individuo no posee suficientes fuerzas para llevar su carga y por ello se convierte en una especie de recipiente roto, o a que el individuo se encuentra atemorizado por una angustia desesperante, o a que se encuentra en una especie de penitencia forzada en la que pretende recuperar lo perdido mediante una confesión al minuto para mortificarse exponiéndose al escarnio. Pues vemos con frecuencia cómo personas que se despiertan confundidas, por un extraño egoísmo religioso, tratan de utilizar a otras personas dejando que se ridiculicen a sí mismas, intención que puede ser tan tiránica como cuando un tirano pretende utilizar a otras personas para esclavizarlas.

Entonces, ¿cómo parecer abominable sin producir ningún daño, sin dar una impresión abominable de lo religioso, sino solo de uno mismo? Pues el que despierta confundido sirve a lo religioso egoístamente al presentarlo como algo abominable, pero a sí mismo como algo importante. Sin embargo, la persona verdaderamente extraordinaria sirve apostólicamente a lo religioso y, de ese modo, se presenta a sí misma como abominable. La persona extraordinaria (si es que lo es verdaderamente) sabrá de sobra (mientras que yo como crítico insignificante apenas tengo noticia) lo socavada que está nuestra época [151] por lo que respecta a lo religioso (a pesar de que todos se afanen por celebrar grandes reuniones sobre cuestiones irrelevantes y los fuegos artificiales llamen constantemente a la diversión75). Si esto es así, no debería resultar complicado en la esfera de lo demoníaco encontrar el disfraz adecuado para ofrecer una apariencia abominable. Y vale la pena recordar que en todo el mundo no existe nadie con más

conocimientos sobre lo que le sucede a una persona extraordinaria que la pluma que sostengo entre mis manos o el tintero en el que la introduzco (aunque ese no es el lugar del que provienen mis pensamientos).

Adler podía sin más haber renunciado a su cargo reconociendo que su paso por la clerecía había sido un mero capricho, algo que simplemente quería probar. Bien podía haberse preocupado por presentar este mensaje como el auténtico. De ese modo, por lo menos habría hecho todo lo que estaba en sus manos para que su ejemplo no fuera una tentación para otros. Nadie desearía ser excepcional en ese sentido (es decir falto de carácter, inconstante, carente de seriedad y gallardía), o al menos nadie de esta época que vive dentro del orden establecido y sirve al orden establecido. La precaución por lo que respecta a los medicamentos peligrosos nos enseña que hay que hacer lo posible para que dichos medicamentos se administren sin causar males mayores y solo se utilicen en determinadas circunstancias. Cuando el hecho de ser alguien extraordinario se muestra como algo tentador que marca la diferencia, ese ejemplo puede tener una influencia perjudicial para los que hasta ese momento han confiado en el orden establecido, o como mínimo impacientarlos. Si, por el contrario, mostrando una abnegación eventual, Adler hubiera logrado desviar la atención de sí mismo, habría conseguido distanciarse como individuo extraordinario sin haber arrastrado nada consigo.

Con todo esto, la brújula que guiaba a Adler debería haberse mantenido inalterada sin desviarse un ápice de su interioridad. Además, mediante una fervorosa consagración debería haberse renovado en su originalidad día a día (pues cualquier persona se mostraría reacia y sentiría aversión por un comportamiento tan poco varonil como el de jugar a ser cura) para que nadie pudiera verse perjudicado al quedar prendado de su extraordinariedad. Sí, aunque sintamos una impaciencia enervante (cuando lo más sencillo sería sin duda sacar lo que tenemos dentro lo antes posible), aunque algunas personas [152] se sientan despechadas por haber sido

tentadas aprovechando su candidez, nada de esto tiene ni punto de comparación con el hecho de comunicar lo extraordinario*.

Si Adler hubiera mantenido un silencio absoluto hasta ese momento (lo que le habría permitido al mismo tiempo una libre disposición absoluta), podría haber presentado una obra poética en la que describiera a un demonio conocedor de la exigua religiosidad de nuestra época y de la cristiandad de ahora; un demonio que, enviado por el diablo (para demostrar el tipo de cristiandad que ahora tenemos y para burlarse de nosotros), se podría haber hecho pasar por pastor, aunque en su corazón no fuera realmente un hombre gentil sino un Mefistófeles. Los tiempos en los que el diablo [153] combatía a la cristiandad ya han pasado, en aquella época realmente podían encontrarse héroes de la fe. Pero ahora el diablo no debería sentir la necesidad de esforzarse en ese sentido, pues debería estar convencido de que en el fondo ya ha triunfado, y podría divertirse simplemente permitiendo que uno de sus enviados se convirtiera en pastor, no para perseguir a los cristianos, ¡ay, no!, no sería necesario, sino para mofarse de la cristiandad que se ha convertido en cosa de un mero título universitario. Ese demonio se podría haber hecho pasar por pastor, sin mayores complicaciones (pues de eso trataría el epigrama), y después abandonaría el cargo, cuando el espíritu maligno ya se hubiera divertido suficiente con ello. Este podría haber sido un intento de hundir aún más todo lo extraordinario y cualquier persona de bien sentiría repugnancia ante una atrocidad así.

Con todo esto, la brújula que guiaba a Adler debería por supuesto haber permanecido inalterada sin desviarse un ápice de su interioridad. Es evidente que este método es lento, es más fácil soltarlo todo de golpe. Por otro lado, es terrible trabajar en silencio de este modo empleándote al máximo, en cierto sentido contra ti mismo*, pues podrías fallecer antes de tiempo sin que nadie supiera ni una palabra sobre ello, sin que nadie supiera más de lo que sabe tu pluma, o el tintero en el que la introduces (¡aunque ese no sea el lugar del que provienen tus pensamientos!). Resulta emocionante cuando Hamlet, a punto de morir, se pregunta si la horrible y

fatigosa vida que ha llevado al servicio de un secreto, que nadie debía conocer, habrá llegado a ser comprendida por alguien. Pues cuando Hamlet flaquea ante la muerte76, bien podría haberlo contado y así haberlo puesto todo al descubierto. Ciertamente es terrible que una persona retraída como él llegue a plantearse si en el frenético mundo que le rodea alguien podrá haber llegado a disponer de cinco minutos para tratar de entender la ingeniosidad de una obra tan descomunal. Pero aunque [154] Hamlet siente pánico, un pánico que llega a apoderarse de él, también ahí encontramos la vanidad. Además, existe un remedio contra la impaciencia enervada: la fe, la humildad. El dios a cuyo servicio se ha consagrado la persona elegida, ese dios es invocado cada día para que nos aporte pruebas y para que nos socorra, ya que él lo sabe ciertamente todo. ¡Pero tampoco es alguien abrumado!77. Pues, ¿qué más necesita? Si la muerte llega para poner el punto final en un lugar equivocado… (no, la muerte jamás podrá poner el punto final en un lugar equivocado, pues esta no puede llegar sin la voluntad de Dios).

Si Adler se hubiera mostrado como algo abominable y, de ese modo, se hubiera asegurado de que ninguna persona de bien pudiera verse tentada por su ejemplo, sí, entonces podría haberse golpeado el pecho en un acto de sumisión a Dios y haber afirmado: «Ya hemos hecho lo primero: presentar una ofrenda ante lo público. Desde un punto de vista humano soy débil, nadie se descarriará con mi ejemplo, tampoco soy una molestia para Dios, ni convierto alegremente su causa en la mía, no, a pesar de todo mi trabajo, me anulo a mí mismo, para que toda la gloria sea de Dios».

Recapitulemos y veamos lo que hizo Adler, y como lema recordemos las palabras de san Pablo: «Que todo lo que se haga tenga un sentido edificante; que, aunque hablemos en otras lenguas o profeticemos, lo hagamos en un sentido edificante»78. Estas palabras contienen una llamada a la prudencia y la respuesta ética para que, en medio del tumulto, nadie pueda afirmar que la tarea del elegido es convertirse en hechicero.

¿Acaso Adler renunció a su puesto para de ese modo complacer al orden establecido? No, se mantuvo en él e hizo como si nada hubiera sucedido, hasta que la Iglesia del Estado inició un procedimiento, pero incluso entonces trató de conservarlo79, aunque tampoco se le puede acusar de haber utilizado todas las artimañas que podrían haberse empleado en su situación. ¿Ha hecho algo para evitar que sigan su ejemplo y así prevenir con todos los medios posibles a aquellos que pudieran dejar de ser leales al orden establecido? No, absolutamente nada. Sin haber llegado a comprenderse a sí mismo, sin, tal y como parece, haber llegado a pensar lo más mínimo en la compleja problemática que, con su afirmación con respecto a la revelación, puso en movimiento, se lanzó al buen tuntún contra el orden establecido con su alarmante afirmación. Es asunto del individuo extraordinario ponerse al corriente hasta el más mínimo detalle sobre todo lo que pudiera tener relación con la dificultad creada; pero Adler permitió que fuera el orden establecido quien abordara dicha dificultad. Igual pensó como [155] aquel controlador portuario que escribía de modo que nadie pudiera entenderlo, al considerar que solo era asunto suyo escribir mientras que era asunto de los demás leerlo y entenderlo. Así pues, Adler pensó que era cosa suya echar leña al orden establecido, para que el orden establecido se ocupara de todo lo demás. En tiempos convulsos, cuando las nuevas generaciones ya desde la infancia (tanto peor) son animadas a cuestionarlo todo, en una época en la que todo se tambalea, en la que a las pocas personas inteligentes les resulta pesado cargar con la salvaguarda de lo más sagrado y mantener la honorable pasión, en una época así, dejar correr a rienda suelta la inmadurez, que es la relación más próxima y funesta con lo más sagrado, es cuando menos una tremenda irresponsabilidad. Hasta la fecha podemos afirmar que Adler, por fortuna, apenas ha causado ningún daño, aunque esto tampoco ha sido gracias a él, sino más bien al hecho de que ha sido completamente ignorado. Y así y todo ha causado un cierto daño, pues la religiosidad de nuestra época no es en absoluto abundante ni sólida como para que pueda resultar deseable que la burla y la imprudencia sean premiadas con alguien como Adler.

33. Den Danske Folkekirke (Iglesia del pueblo danés), con una doctrina de tipo evangélico luterano, es la iglesia oficial del estado de Dinamarca desde la Reforma protestante. La cabeza de la iglesia la ostenta el rey o la reina, mientras que los obispos, deanes y pastores son funcionarios del estado.

34. En danés, det Bestaaende: el orden establecido. Si bien la traducción directa de este término es «lo establecido», se ha opado por una expresión más clarificadora.

* En cierto modo no deja de resultar confuso, pues dos tipos de sermones cualitativamente diferentes no deberían publicarse conjuntamente. En todo caso, se echa en falta aquí una aclaración dialéctica sobre lo que él entiende como una diferencia cualitativa determinante entre contar con la asistencia inmediata del Espíritu y no contar con ella.

* El hecho de que el profesor Adler afirmara con posterioridad que su doctrina no aportaba nada nuevo no cambia las cosas. En un primer momento lo afirmó con las palabras más contundentes y rotundas posibles (de hecho, las planchas de impresión se conservaron, pues Adler confiaba en que pronto se publicaría una nueva edición de sus sermones). Sin embargo, luego nos salió con que no había nada nuevo, como si, después de su primera entrada sensacionalista en escena, hubiera decidido dar un giro humorístico al asunto, lo que podría haber dado la oportunidad de confundirlo

todo a algún periodista aficionado. No estoy pensando en ninguna perversión, sino simplemente en unos cambios y transformaciones negligentes. Toda persona debe saber lo que quiere y mantenerse firme en ello, pero, si decide cambiar de idea, debe hacerlo oficial, de lo contrario generará una confusión total. Con la ayuda de un anacronismo, un periodista puede beneficiar a una persona haciéndose valer precisamente de aquello que ya es agua pasada. Si hacemos creer que dos afirmaciones no corresponden a dos momentos diferentes, parecerá que la segunda es una interpretación simultánea de la primera y la persona que lo afirma, que precisamente en su dualidad se caracteriza por su inestabilidad, parecerá un héroe consecuente (mientras que el Estado y la Iglesia del Estado se verán en un aprieto). Pero el profesor Adler nunca se ha retractado solemnemente (lo que según la relación entre las esferas debería entenderse como arrepentimiento) de lo que llegó a afirmar de manera tan solemne. Por el contrario, ha dejado que sus primeras afirmaciones permanezcan y se ha limitado a comentar esto y lo otro, que en realidad no era nada nuevo, que tampoco era exactamente una revelación, sino algo muy extraño, y así sucesivamente. Sin embargo, aunque parece mantenerse en sus trece, cuando nos enfrentamos a fenómenos ambiguos, a menudo no es suficiente con contradecir la ambigüedad, puesto que precisamente está hecha para dar lugar a la confusión.

35. En danés, almene: público. En otros textos de Kierkegaard este término hace referencia al concepto filosófico de «lo universal», pero en este caso se refiere claramente al ámbito de la administración del estado.

36. Personaje de la comedia Den Stundesløse [El atareado] (1723) de Ludvig Holberg. Peder Erichsen es el pedante hijo de un contable que, cuando descubre que ha sido engañado, exclama: «¡Pobre de mí, Peer Erichsen!».

37. Cf. Flp 2,12, donde san Pablo escribe a los filipenses: «con temor y temblor trabajad por vuestra salud».

38. Artimañas utilizadas en un pleito por alguna de las partes.

39. Alusión al juramento que se realiza durante la ceremonia de ordenación de los pastores.

40. En el censo de 1845 consta que 1018 pastores prestaron juramento como funcionarios de la Iglesia del Estado de Dinamarca.

41. En danés, Prouste-Ret: tribunal eclesiástico compuesto por un deán y jueces civiles inferiores cuya función era juzgar infracciones de carácter espiritual cometidas por funcionarios de la Iglesia del Estado.

42. La fisiología era una ciencia de moda en el siglo XIX.

43. Cita libre del comienzo de la tercera estrofa del poema Skattegraveren [El buscador de tesoros] (1823) de Adam Oehlenschläger, «Con el canto del gallo / habrá que coger el tesoro / con pronunciar una palabra / volverá a desaparecer».

44. Alusión a un pasaje de la obra Peder Paars (1720) (parodia épica inspirada en Don Quijote de la Mancha, de Cervantes) de Ludvig Holberg en el que Peder Paars sueña que está en un campo de batalla pendiente de la orden de atacar cuando su ayudante Peer Ruus deja escapar una ventosidad.

45. En danés, den eenfoldige Vise i Grækenland: el cándido sabio de Grecia. Así denomina Kierkegaard con frecuencia a Sócrates, quien también utilizaba para sí mismo el apelativo de «cándido».

46. En tiempos de Kierkegaard los pastores normalmente ejercían hasta el final de sus días, pero podían renunciar a su cargo con derecho a recibir una pensión vitalicia.

47. Alusión a Hch 5,1-11, donde se cuenta la historia sobre el matrimonio formado por Ananías y Safira en la que Pedro le dice a Safira: «los pies de los que han sepultado a tu marido están ya a la puerta, y esos te llevarán a ti».

48. Probable alusión a los movimientos revolucionarios en Europa que llevaron a un nuevo gobierno en París tras la revolución de 1830.

49. Referencia probable a los distintos consejos (Det kongelig Gehejmestatsråd, Det kongelig danske Kancelli y Det kongelig slesvig-holsten-lauenborgske Kancelli) que asesoraban al rey de Dinamarca.

50. En danés, Christenhed: cristiandad. Kierkegaard utiliza en esta obra tres expresiones con matices distintos: Christenhed (cristiandad), referido expresamente al hecho de que Dios se hiciera hombre en la figura de Cristo; Christendomen (cristianismo), referido a la historia de los que son o se consideran cristianos, y christelige (lo cristiano), referido a la esencia de la religión cristiana.

51. Alusión a 2 Cor 13,5, donde Pablo dice: «Examinaos a vosotros mismos si estáis en la fe; probaos a vosotros mismos. ¿No reconocéis que Jesucristo está en vosotros? A no ser que estéis reprobados».

* Cualquier miembro del Estado y de la Iglesia del Estado es y, por tanto, debe ser un individuo, pero no necesariamente un individuo extraordinario. Cualquiera es un individuo debido a su conocimiento de Dios y su responsabilidad ante él, es decir, a su conciencia sobre la eternidad. Nunca debería formar parte de la masa o alistarse al gran público. Por su responsabilidad ante Dios y, tras haberse puesto a prueba, en conciencia debe unirse al todo como miembro del mismo y entender que su tarea es mantener la fe en la repetición, puesto que la responsabilidad ante lo eterno le libera de una condición puramente animal (ser manada, masa, público o cualquiera de sus variantes), que daría pie a pensar en las personas como meros mulos de carga.

52. Expresión latina utilizada por autores como Cicerón, El orador, III, 12.

53. Referencia a la leyenda clásica griega de la espada de Damocles.

* César cuenta que era costumbre en un poblado galo que cualquiera que planteara una nueva propuesta debía hacerlo con una soga al cuello para así poder colgarlo de inmediato en el caso de que la propuesta no fuera útil. Si esta loable costumbre se implantara en nuestra época, quién sabe si nuestro país dispondría de sogas suficientes, pues hoy todo el mundo tiene planes que proponer; aunque también puede que no hiciera falta ninguna soga, pues seguramente nadie se atrevería a proponer nada.

54. Cf. Homero, Ilíada, canto II, v. 204.

55. Jakob Peter Mynster (1775-1854). Obispo de Selandia y asesor personal del rey de Dinamarca. Formó parte de numerosos organismos y consejos nacionales. Fue el principal motor de la traducción autorizada al danés del Nuevo Testamento de 1819.

56. Alusión a Gal 2,9, donde Santiago, Cefas y Juan son considerados pilares de la Iglesia.

57. Cita libre de la introducción de Prædikener [Sermones] (1826) de J. P. Mynster.

58. Alusión libre a Diógenes Laercio, Vidas y opiniones de los filósofos ilustres, 1, 6, 91, referido a uno de los siete sabios de Grecia: Cleóbulo.

59. Probable alusión a J. P. Mynster, Grundrids af den almindelige Psychologie [Compendio de psicología corriente] (1830).

* El orden establecido en tanto que tal es precisamente lo que alberga el derecho y la fuerza. El individuo extraordinario no es alguien que de por sí deba ser superior, sino que su superioridad se encuentra en el sufrimiento del sacrificio personal. Su sacrificio responde a la manifestación de la fuerza y el derecho de lo público, pero al mismo tiempo es la manifestación de su superioridad, pues su sufrimiento y su muerte son el triunfo del nuevo punto de partida.

60. Probable alusión a Platón, Fedón 90d-91b, donde Sócrates pregunta a Cebes si le ha causado alguna turbación haberse dado cuenta de las contradicciones en las que ha incurrido.

* Pues esta es una de las estúpidas opiniones que en una época tan débil llevan a cometer injusticias contra las personas más aptas y, con la debilidad como criterio, por las que se llega a confundir la firmeza de carácter con el despotismo: la opinión de que un gobernante competente pueda tener algo en contra de un individuo en cuestión. En realidad, como gobernante solo desea que todo esté en orden para cumplir con su obligación y con su responsabilidad, pues siempre está dispuesto a ayudar, y si la persona en cuestión no tiene claro lo que debe hacer, la ayudará a orientarse destituyéndola y sacándola fuera de la fila si observa que está demasiado distraída y hace como si nada.

* Cuando esto sucede, la persona que se deja llevar por los movimientos cree haber ayudado al mundo. Incluso importantes reformadores han sido víctimas de su propia ilusión al creer que un cambio de uniforme (un cambio de apariencia) supone una auténtica reforma. Por eso resulta tan rápido y sencillo llevar a cabo reformas (y al mundo le sucede constantemente lo mismo que lo que Lutero contaba del campesino que siempre se caía hacia un lado del caballo cuando alguien le ayudaba a subir desde el otro lado). Se tiende a creer que toda la corrupción es culpa de un rey, un emperador, un papa, un tirano o un caudillo, y que cuando se le destituya el mundo estará salvado. Cualquier reformador se encumbra y señala al barbudo sentado en el trono: «Ha sido él». Si esto fuera cierto, y no una fantasía, el mundo sería indudablemente un mundo extraordinariamente acogedor, en el que solo habría una manzana podrida y todos los demás seríamos personas estupendas. Recordemos la pregunta socrática que se planteó ante un debate dialéctico similar referido a los caballos: «¿Será un único caballo el responsable de que todos los demás se nieguen a ser montados?». Cualquier reforma que no entienda que todos y cada uno de los individuos deben reformarse, será un fracaso. Con un poco de ingenio y ganas de utilizarlo para un fin miserable, es fácil convencer a alguien de algo, pero aquel que crea que el mundo es mejor por haber conseguido convencer a alguien de algo, es verdaderamente estúpido. Hay que reconocer que incluso el gran reformador Lutero poseía cierta habilidad en este sentido, pues con enorme entusiasmo supo defender la libertad cristiana frente al papa, pero no estuvo lo suficientemente atento dialécticamente hablando para proteger sus ideas y a sí mismo de la charlatanería y el gregarismo. Por eso su reforma engendró irónicamente el mismo mal que combatía: un esclavo espíritu exegético, una exigencia luterana hiperortodoxa, tan perniciosa como la del papa.

* En estos tiempos que corren, parece que nos preocupamos única y exclusivamente por triunfar. Parece que vivimos en la ilusión de que, con tal de triunfar, no importa el modo de lograrlo; como si el modo para triunfar fuera irrelevante. Sin embargo, en el mundo del espíritu el modo de lograrlo resulta determinante o, mejor dicho, es la misma cosa que el propio triunfo. Es comprensible que, cuando se trata de dinero, títulos, caballos, carruajes, desfiles, vítores y otras indecencias por el estilo, resulte indiferente el modo de lograrlos, pues la adquisición no es lo mismo que la posesión. Se puede llegar a poseer realmente mucho dinero de maneras muy sórdidas; se puede llegar a presidir realmente un desfile y haberlo conseguido de maneras muy sórdidas, pero en relación con el espíritu no existe ninguna realidad externa palpable e indecente de tal tipo. La profundidad y la elegancia del espíritu consisten en que la adquisición y la posesión son lo mismo. Quien no se percata de esto en el ámbito del espíritu y se deleita en la ilusión de haber triunfado, aunque el modo de conseguirlo haya sido ciertamente soez, no se dará cuenta tampoco de la elegancia con la que la profundidad del espíritu es capaz de burlarse de él por no haber triunfado en absoluto, sino haberse limitado a conseguir una sátira de sí mismo. Pongamos por caso algo sumamente horrible: si Cristo no hubiera triunfado con su crucifixión, sino al estilo moderno gracias a la osadía y a un espantoso pico de oro por el que nadie le pudiera negar su aprobación y valiéndose de artimañas para convencer a los demás de cualquier cosa, si el cristianismo se hubiera instalado y hubiera triunfado de este modo en el mundo y Cristo hubiera sido reconocido como el hijo de Dios, en ese caso el cristianismo no se habría instalado en el mundo y Cristo no habría llegado a ser el hijo de Dios. Lo que habría triunfado no habría sido el cristianismo, sino una parodia del cristianismo. Esto puede resultar una maldita nota bene para las personas inteligentes. El espíritu no es como el dinero, pues cualquier mezquino sinvergüenza puede afirmar que realmente ha adquirido dinero (como «el injusto Mammón»), que realmente ha triunfado. Sin embargo, para cualquier optimate [aristócrata de la República romana tardía] este es un bendito e indescriptible consuelo: que por lo menos existe un lugar en el que la justicia eterna prevalece. En el

ámbito del espíritu no se puede triunfar de un modo casual ni en apariencia, sino solo de un modo esencial. Aunque ese modo esencial no es nada más ni nada menos que la reduplicación del triunfo, igual que en el mundo del espíritu la forma es la reduplicación del contenido.

61. Apunta a la cita de Arquímedes reproducida por Pappus: «Dadme un punto de apoyo y moveré el mundo».

62. Forma de producir combustible a partir de estiércol.

* Esto es igualmente un sinsentido. Un rey podrá nombrar a alguien de su máxima confianza como ministro vitalicio si considera que el ministro es bastante más inteligente que el propio rey, pero Dios no se encuentra en esta misma situación.

* Parece ser que en la casa de un cura de pueblo se desarrollan ideas de una manera sorprendente. En verdad, podría decirse que la vida de la gran ciudad estrangula lo más elevado, aunque también tiene la ventaja de que el correctivo que se aplica constantemente impide las extravagancias. Estamos tan acostumbrados a escuchar todo tipo de cosas sobre que vivimos en una época de movimientos que hoy se alimenta una cosa y mañana lo contrario, estamos tan acostumbrados a escuchar que un resplandeciente sistema está al caer, estamos tan acostumbrados a escuchar eso que ya no nos produce ningún asombro, el mismo asombro que escuchar las maldiciones de un marinero. Estamos tan acostumbrados a las tormentas provocadas por los periódicos de la tarde que las recibimos como la oración de la noche (podría pensarse que no es recomendable leer algo emocionante y conmovedor por las noches,

pues podría provocarnos insomnio, pero estamos ya tan acostumbrados que precisamente lo que nos provoca es somnolencia). Eso es lo que sucede en la capital. Por el contrario, cuando un teólogo contagiado por las superficialidades de la capital es enviado cual vino joven recién embotellado a una casa de cura de pueblo, es muy fácil que el silencio le lleve a fantasear. Prodigioso. En cuanto pensamos en esta expresión «cura de pueblo», nos imaginamos irremediablemente la sobria pero agradable y apacible vida en la tranquilidad del campo, donde el molino gira chip, chap, chip, chap, donde la cigüeña se pasa los largos días de verano sobre el tejado, donde por las tardes el cura se sienta satisfecho en el jardín junto a su esposa, complacido con la vida, feliz con su modesta pero significativa obra. Y cuando aquel que está al servicio del gran teatro de la capital donde se malgastan energías constantemente, desea en algún momento un descanso, piensa irremediablemente en visitar a un cura de pueblo. Allí, piensa él, hay paz, no existe ninguna multitud curiosa y desconsiderada, no se escuchan vítores, ni cañonazos, ni otros ruidos (todos ellos procedentes de los espectáculos públicos). Allí todo es paz y alegría, cada cual está a lo suyo, pero todos viven en armonía, todo es pequeño pero acogedor, la comida es sencilla pero sabrosa, hay mucho trabajo que hacer pero es dichoso; mientras la esposa del cura es un ejemplo de virtud para la comunidad, el cura cuida de las almas de sus feligreses. Ay, pero en ocasiones la realidad es distinta. Por ejemplo, el pastor Damkier, que es un cura de pueblo, opina que existe una enorme agitación en la Iglesia del Estado de Dinamarca, sí. «En setenta años —afirma el pastor— no se ha producido una agitación de tales dimensiones en la Iglesia danesa». Rápidamente nos percatamos de que no es ningún «hombre del campo» el que habla, sino más bien un hombre de la capital que en el campo se ha dedicado a fantasear. Según la opinión del pastor, el asunto de la nueva edición del Libro de los Salmos es el que ha dado lugar a este terrible movimiento. Pero todo es mera fantasía. En estos momentos no existe ningún movimiento en la Iglesia danesa digno de mención, aunque sí existen algunos periodistas que, del mismo modo que al abogado le interesa que se generen litigios, muestran interés por difundir determinados debates (por si

acaso hubiera alguna posibilidad de que se generara cierta agitación). Y luego están algunos creyentes que, como el jabonero de Egmont, se encargan de propagar el rumor. En resumidas cuentas, si queremos que un movimiento acertado encaje correctamente en nuestra época, debemos tener un cuidado extremo con la prensa. La prensa hace uso a menudo de la falacia de petición de principio, pues da a entender que relata una situación de hecho y de ese modo pretende que se produzca. Cuando un periodista quiere sacar una noticia que probablemente a nadie le interesa o que no llama la atención, ¿qué hace entonces? Pues escribe un artículo en el tono más elevado posible en el que afirma que se trata de algo de suma importancia para todo el mundo, etcétera. Si el periódico en el que escribe posee una gran tirada, ya tenemos el asunto en marcha. El artículo será leído, comentado; puede que otro periódico publique otro artículo en sentido contrario; se crea la polémica, se despierta el interés («Abracadabra, ya lo veo», «Abracadabra, la agitación ya está aquí»), quod erat demonstrandum, ya tenemos lo que se quería demostrar. Este comportamiento es denominado por los dialécticos una petición de principio, es decir, cuando al demostrar algo ese algo se convierte en realidad simplemente por demostrarlo. El asunto del Libro de los Salmos es un movimiento completamente fingido. Se ha asignado (por no decir degradado) un comité que se ha estado reuniendo (ahora ya ni se reúne) para tratarlo. Se ha formulado una recomendación detrás de otra. Sí, esta situación nos recuerda a las grandes construcciones de la Antigüedad, cuando miles de personas arrastraban pesados bloques de piedra hasta las pirámides. Del mismo modo se esfuerzan los miembros del comité por llevarlo adelante. Pero, a pesar de todo esto, a pesar de todos los esfuerzos por tirar del carro, el comité no llegará a ninguna parte, todo quedará reducido a un minúsculo expediente. Es posible que muchas recomendaciones sean adecuadas, aunque realmente todo se reduzca a una mera ficción. Si bien hay un sector que pretende redactar un nuevo Libro de los Salmos, dicho sector podría haberse puesto de acuerdo simplemente para formular una recomendación. Esto tampoco habría supuesto gran cosa, mejor dicho, absolutamente nada, habría sido como la demostración de la verdad

de una hipótesis, lo cual no requiere de ninguna demostración. Cuando un sector plantea un nuevo Libro de los Salmos, la demostración debe comenzar en el momento en el que lleguen recomendaciones de otros sectores. Pero esto no es lo que ha ocurrido, sino algo muy distinto. El sector se ha dividido y ha planteado cinco o seis recomendaciones distintas, así que estamos hablando de cinco o seis recomendaciones. Esto es significativo. Para un cura de pueblo esto puede parecer una terrible agitación en el seno de la Iglesia del Estado (igual que un minúsculo fragmento del primer expediente puede parecerle una obra descomunal, pues no se ha visto nada similar en setenta años en el seno de la Iglesia del Estado de Dinamarca). Todo depende del punto de vista desde el que se observa algo: desde un sótano, una modesta casita puede parecer una torre. Pero con una sola persona sería suficiente, podría escribir un nuevo Libro de los Salmos en tres meses, sin necesidad de comités ni de recomendaciones. El error está en que son muchos los que quieren opinar. Descartes afirmó sabiamente en una ocasión que jamás surge algo grande de una reunión.

63. Palabra utilizada con frecuencia en el Nuevo Testamento, sobre todo en las cartas como, por ejemplo, 2 Pe 1,5-7 y 1 Tim 6,11.

64. Probable alusión a Ecle 1,9.

* Solo las personas muy ignorantes son capaces de negar que alguien haya podido tener una revelación cuando esta lo afirma con convicción. Ante una afirmación de tal tipo, quien posea algo de entendimiento, no puede más que subordinarse con fe, o dejarse dominar con una parsimonia escéptica. Si bien existe una tercera posibilidad, cuando, tal y como sucederá en este libro sobre Adler, nos sentimos legitimados a aclarar ex concessis que dicha persona no está totalmente convencida de haber tenido una revelación. Esta

postura no tiene nada que ver con la negación de quien permanece ajeno al asunto, sino que es más bien todo lo contrario, es la postura de una persona interesada que desea pronunciarse.

* Incluso en fenómenos relativos a las personas elegidas en la Antigüedad encontramos indicios de autoafirmación. Como cuando Moisés se resistió al mandato de Dios de presentarse ante el faraón y le dijo: «¡Por favor, Señor mío! Envía a cualquier otro». Aquí la autoafirmación implica una oposición. La exaltación, la demencia, lo demoníaco pueden irrumpir súbitamente de un modo horriblemente repentino para hacer que una persona se someta a su poder. Sin embargo, no se puede acusar a Dios en un sentido similar de pretender utilizar a una persona a la fuerza en contra de la naturaleza. Debe existir un acuerdo entre Dios y la persona elegida, como así lo manifiestan quienes se postran ante Dios: «Soy la sierva de Dios», «Habla señor, tu siervo te escucha». Siempre como expresión del acuerdo o como expresión de la reflexión. Esto es así y siempre debe haber sido así en cualquier época; otra cosa es el desarrollo posterior de la reflexión.

65. Expresión utilizada en la gramática del hebreo bíblico para señalar que se debe alargar la palabra anterior en la lectura.

66. Cf. Mt 9,16-17.

* Ciertamente, en escritos posteriores, Adler se acoge al principio del silencio, sin embargo, este cambio cualitativo esencial no lo realiza pronunciándose de un modo definitivo. A esto hay que añadir que llega con retraso. Dios sabrá qué es lo que calla ahora después de haber gritado con todas sus fuerzas o, mejor dicho, con más

fuerzas de las que realmente tenía. Hay algo extrañamente femenino en el profesor Adler. Cuando una joven debe tomar una decisión importante, suele estropearlo en el instante decisivo. Sin embargo, luego es capaz poco a poco de tomar la decisión correcta y entonces se convence a sí misma de que esa era la decisión que había tomado desde el principio. El profesor Adler no es en absoluto un buen ejemplo para la charlatanería dialéctica tan habitual en nuestra época. Va dando bandazos de una cosa a otra, abandona el sistema y lo supera, pero nunca llega a ningún punto definitivo que explique por qué abandonó lo viejo y asumió algo nuevo, nunca llega a dar una explicación responsable sobre ese cambio de postura. La cuestión de la reciente adopción del principio del silencio por parte de Adler se tratará a su debido momento. Conviene recordar aquí que hay que tener el mismo cuidado con los fenómenos que dan pie a la ambigüedad como el que tiene el herrero, pues la ambigüedad especula con la confusión.

* La lentitud requerida también es una cruz con la que debe cargar con fe y humildad la persona elegida. Cuando el arcángel anunció a María que daría a luz al hijo de Dios, puesto que era algo milagroso, ¿por qué debía esperar nueve meses como si fuese un niño cualquiera?, ¿por qué no podía dar a luz de inmediato puesto que había comprendido que se trataba de un nacimiento prodigioso? No pensemos en María como alguien compuesto de dos seres: una mujer terrenal, con mentalidad terrenal, que considera normal que deban transcurrir nueve meses, y la María creyente que entiende apostólicamente que será un nacimiento milagroso. No, ella entendió que se trataba de un milagro. Pero entonces, ¿por qué debía seguir el curso de la naturaleza? Sí, aquí está la cruz. La impaciencia neurótica confunde la mente ante lo extraordinario, e impide que la fe y la humildad vuelvan en sí. Por eso, solo desde la humildad es posible soportar que el milagro se tome su tiempo, tal y como lo hizo María. ¿Qué habría sucedido si María, tras la anunciación, no hubiera mantenido la calma con humildad? ¿Qué habría sucedido si se hubiera dedicado a preguntar constantemente

por la hora de salir de cuentas por temor a que todo volviera a comenzar?

67. Alusión a Is 26,18.

68. Alusión a Lc 16,19-31, donde se narra la historia del hombre rico que pidió en el infierno que el pobre Lázaro que había mendigado en su puerta le mojara los labios secos, a lo que Abraham replicó: «Acuérdate de que recibiste ya tus bienes en vida y Lázaro recibió males, y ahora él es aquí consolado y tú eres atormentado».

69. Cf. 1 Cor 14,33, donde se afirma: «Dios no es Dios de confusión, sino de paz».

* A la persona elegida en la Antigüedad le sucedió lo mismo, fue despreciada, fue sacrificada, pero la diferencia está en que no llevó a cabo una reflexión previa en la que tomara consciencia de lo que le iba a suceder, salvo cuando la catástrofe se precipitaba. A la persona elegida en la Antigüedad le sucedió lo mismo, puesto que esta es la base de la dialéctica propia de la existencia entre lo público y el individuo extraordinario. Cuando alguien es el individuo extraordinario y desea mantenerse firme, debe ser sacrificado lo quiera o no; si no lo quiere, estará fallando en su cometido. Así es como debe suceder conforme a la dialéctica propia de la existencia, pues si su reflexión no anticipa esto, la lucha abierta en el seno de la existencia producirá un gran desconcierto en el que muchos se perderán. Por eso su condición implica cierta responsabilidad.

70. «Hermanos y hermanas del libre espíritu». Denominación de una secta cristiana de carácter antijerárquico que defendía ideas panteístas y cuyo origen data del siglo XIII.

71. Alusión a Aristóteles, Física, libro II, cap. 8, 199a 30-199b 18.

72. Alusión a 1 Cor 1,23, donde Pablo escribe: «Nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los gentiles».

* Esta relación representa el prototipo formal de los elegidos en sentido religioso, pero para los griegos el elegido era alguien tocado por la suerte. Huelga decir que hay y siempre habrá una diferencia cualitativa infinita entre Cristo y cualquier otro elegido. Cristo es la propia esfera de la paradoja y los demás elegidos son algo que deriva de ella, pues llevan la marca de pertenecer a dicha esfera.

73. Alusión a Lc 24,11.

* La expresión «Confiesa, confiesa», que es o fue el lema utilizado por Adler, contiene para mí al menos una ambigüedad angustiosa. De algún modo, nos recuerda a lo que se le dice a alguien que es culpable: «Confiesa, confiesa y te sentirás aliviado tras la confesión». También nos puede recordar algunos fenómenos estremecedores de cierto tipo en el terreno de lo demoníaco: las manifestaciones involuntarias.

74. Alusión a Gal 1,18, donde Pablo cuenta que, tras recibir el evangelio de Jesús, pasó tres años en Arabia alejado de Jerusalén.

75. Probable alusión al Tívoli, parque de atracciones de Copenhague, inaugurado en 1843.

* Adler admite esta reflexión en escritos posteriores y la ilustra con diversas analogías con la naturaleza o directamente con ideas depravadas: «Una estrella es una estrella, aunque queme un montón de mosquitos», «Cuando un canto es bello, la canción también es bella, aunque el cantante esté ebrio», «Si un mensajero fiel debe llegar a algún lugar a una hora determinada, está legitimado para derribar a un par de personas por el camino». La impaciencia nunca debe hacernos olvidar que el modo de triunfar es tan importante como el triunfo. Es comprensible que un héroe terrenal, un Napoleón, un general desesperado pueda ser de la opinión de que, cueste lo que cueste, hay que triunfar; pero pretender servir a lo religioso con estas mismas categorías o en tal estado mental es una lamentable confusión. Si Dios quisiera poner en marcha a una legión de ángeles, estaría en sus manos, pero no desea hacerlo. Aún diría más, suponiendo que fuera necesario echar a perder y destrozar la vida de unas cuantas personas, no, esto Dios no lo podría entender. Dios no necesita absolutamente nada para triunfar, es el más fuerte por toda la eternidad, probablemente por eso tenga tanto tiempo y serenidad para preocuparse por el modo de triunfar. Esto es algo que solemos olvidar, creemos que Dios está en apuros y que se muestra inseguro con respecto a su triunfo, en tal caso, no tendría por qué ser tan meticuloso con el modo y los medios. Cuanto más consciente es un padre de su superioridad en tanto que padre, más cuidadoso será al elegir el modo para conseguir que sus hijos le obedezcan. Sin embargo, para los padres mediocres que prácticamente se pegan con sus hijos, cualquier modo de conseguir que sus hijos les

obedezcan será bueno, cualquier modo, a pesar de que los hijos se echen a perder por el modo de haber aprendido a obedecer.

* Esto se produce solo en cierto sentido. Podríamos decir que Cristo también tuvo que enfrentarse al ajetreo terrenal al tomar forma de siervo. Si hubieran anunciado su paso por cada esquina y se hubiera presentado en un espléndido desfile, escoltado por guardias a caballo y acompañado de cornetas y tambores, seguramente habría conseguido rápidamente una legión de seguidores (eso es lo que hacen los bufones). Mundus vult decipi [El mundo quiere ser engañado] y por eso el bufón siempre produce tanta dicha, porque es un embaucador y se adapta a las exigencias de su época. Con el fin de evitar todo esto, la verdad se ve obligada a luchar contra sí misma en el contexto del ajetreo terrenal y mundano.

76. Alusión a William Shakespeare, Hamlet, acto V, escena 2.

77. En referencia al personaje principal de la obra Den Stundesløse [El atareado] de Ludvig Holberg (1823), el señor Vielgeschrey, un empresario abrumado por sus múltiples negocios.

78. Cita libre de 1 Cor 14,26.

79. El arzobispo J. P. Mynster, en calidad de representante de Det kongelig danske Kancelli, sugirió a Adler que solicitara una excedencia, pero este no lo hizo.

[156] Capítulo 2

LA SUPUESTA REVELACIÓN EN TANTO QUE FENÓMENO ADSCRITO AL PROGRESO MODERNO

Lo mismo que parece haber dado al cristianismo y a sus sabios o elocuentes defensores una fuerza suprema tan extraordinaria es lo que, de muchas maneras, impide a los individuos llegar a conclusiones personales cualitativamente esenciales, es lo que acabará poniendo el triunfo en manos de los librepensadores80. Me refiero a lo comentado a menudo sobre los dieciocho siglos de cristianismo, tanto si el asunto se aborda desde una distancia temporal tan monstruosa que la impresión sobre lo determinante o la impresión determinante se desvanece en el crepúsculo de la fantasía, como si lo que se argumenta es un paralogismo sobre los dieciocho siglos transcurridos hasta llegar a la verdad del cristianismo81, precisamente gracias a cuya brillante demostración triunfal la verdad del cristianismo desgraciadamente se está socavando, pues lo que en todo caso podría ser verdad en tanto que hipótesis, gracias a esta triunfal argumentación, pasa de ser una verdad eterna a una mera hipótesis.

¿Y por qué una verdad eterna debería rebajarse a demostrar esa verdad que ha permanecido durante tantos y tantos años, rebajarse a establecer una mediocre camaradería con la mentira y la ilusión (que también han permanecido durante muchos siglos y todavía permanecen)? Una verdad eterna que es igual de verdadera desde el principio hasta el final, que en el último instante no es más verdad que en el primero, que no se introdujo en el mundo con timidez y vergüenza por no contar con dieciocho siglos a sus espaldas y no poder pavonearse de su antigüedad. Sí, una hipótesis se muestra tímida al principio y con los años se crece, pero, al mismo tiempo, corre el riesgo de ser invalidada en cualquier instante. Una verdad

eterna se tiene a sí misma, en sentido cualitativo, no necesita de la existencia para que su verdad permanezca, mil años no constituyen ningún argumento a su favor, del mismo modo que la novedad en el año 1 tampoco fue un argumento en su [157] contra. La verdad eterna es tan verdadera en el primer segundo como en el último. Igual que mil años son para Dios el mismo día82, lo mismo sucede con la verdad eterna, por eso es impertinente creer que mil años son realmente algo. La verdad eterna no se va a hacer más verdadera después de mil años, ni tampoco después de esos años va a ser más evidente que es verdadera.

Decir algo así es como decir: «Donde dije ‘digo’, digo ‘Diego’». Esclarezcamos esto mostrando otra situación. Cuando un eminente pensador siendo consecuente con sus ideas tensa las cuerdas del pensamiento al máximo, solo habrá unos pocos que logren comprenderle, mientras que la mayoría no podrá seguirlo. Pero si de vez en cuando relaja la dialéctica e introduce algunas frivolidades aquí y allá, habrá muchos que logren comprenderle. Y cuando haya muchos que le entiendan, entonces el que juega al «donde dije ‘digo’, digo ‘Diego’» dirá que ahora está más cerca de la verdad que cuando nadie le comprendía. ¡Ay, ay, esto es un error! Es completamente al revés, pues cuando el pensamiento se aleja de la verdad es cuando muchos pueden comprenderlo, es decir, entender la mentira. Del mismo modo, cuando una verdad eterna ha permanecido durante mucho tiempo, es muy probable que se embrolle y que muchos entren al trapo de ese modo. Y cuando alguien juega al «donde dije ‘digo’, digo ‘Diego’», está considerando que así la verdad eterna resulta más evidente, más fidedigna. Pero lo eterno nunca es suficientemente fidedigno, ni en mil años, ni en otros tantos más. Mediante una prodigiosa contradicción, se pretende demostrar la verdad y la seguridad de lo eterno con la ayuda de algo que es infinitamente engañoso: la cantidad de años y de personas.

El cristianismo no es una verdad eterna en el mismo sentido que una proposición matemática u ontológica. Sin embargo, el cristianismo tampoco tiene nada que ver con la categoría de

«permanencia» cuando se trata de demostrar algo a su favor o en su contra. El cristianismo es la verdad paradójica, es la paradoja de que lo eterno una vez fue temporal. Este hecho paradójico (escándalo para el entendimiento, objeto de la fe) no es más verdadero porque hace mil ochocientos años así sucediera un día. El hecho de que lo eterno una vez fuera temporal no es una verdad que deba demostrarse con el tiempo, no es algo que las personas deban demostrar, sino que es la propia paradoja la que pone a prueba a las personas. Por ese motivo, lo eterno permanece completamente inalterado y desprecia con orgullo cualquier impertinencia, cualquier argumento importuno en el transcurso de los años. La propia paradoja tampoco ha logrado permanecer muchos años; estaba ahí cuando Cristo [158] vivió y, desde entonces, solo aparece ocasionalmente cuando alguien se escandaliza o cree verdaderamente. El hecho de que la paradoja se haya dado durante mil años o solo durante media hora ni quita ni pone, no es más verosímil por haber perdurado durante mil años, ni menos verosímil por haber perdurado solo media hora.

Si ser y convertirse en cristiano requiere de una realidad cualitativa determinante, lo más importante será conseguir deshacerse de toda la ilusión histórica posterior, para que quien en el año 1846 se convierta al cristianismo lo haga contemporaneizando83 con la llegada del cristianismo al mundo en el mismo sentido en el que lo hicieron los que vivieron hace dieciocho siglos*. Por ello es extremadamente importante que se establezca una inquebrantable diferencia cualitativa entre el carácter histórico del cristianismo (la paradoja de que lo eterno se hiciera por una vez temporal, este hecho paradójico) y la historia del cristianismo, la historia de sus seguidores, etcétera. El hecho de que Dios tomara una figura humana bajo el mandato del emperador Augusto es el carácter histórico del cristianismo, lo histórico de la composición de la paradoja. Esta es la paradoja con la que cualquiera, con independencia del siglo en el que le haya tocado vivir, debe contemporaneizar si desea convertirse en un cristiano creyente. La historia del cristianismo no tiene nada que ver con esto. Pero la desdicha de nuestra época es, entre otras cosas, que a no mucho

tardar resultará imposible encontrar a una sola persona con tiempo y paciencia y seriedad y pasión por el pensamiento capaz de respetar disciplinadamente la dialéctica cualitativa.

Cuando la exigencia de contemporaneizar con la llegada del cristianismo [159] al mundo en el mismo sentido que los contemporáneos de Cristo se entiende correctamente, entonces estamos ante un verdadero devoto que actúa en beneficio del cristianismo. No obstante, esta también podría ser una exigencia de los enemigos, los escandalizados, para hacer daño. Hasta donde yo sé, esto asombrosamente aún no ha ocurrido, a pesar de que en nuestra época las ofensivas contra el cristianismo, con las fuerzas renovadas y en ausencia de todo talento, se han llevado al extremo84.

Pero, en lugar de conceder relevancia al concepto de contemporaneidad, desde la ortodoxia85 se ha encontrado otro camino (gracias a la colaboración de los mil ochocientos años). Si hubiera que resumir toda la aspiración apologética de la ortodoxia en una sola frase, pero con una categoría, habría que decir que se trata de hacer el cristianismo probable. Además, habría que añadir que, si esto se lograra, esta aspiración tendría el irónico sino de echarlo todo a perder anulando completamente el cristianismo en el mismo día de su triunfo. Por suerte, los inquietos y preocupados apologetas, que no saben lo que hacen86, no han triunfado todavía en su desasosiego, por suerte aún están a la espera de un escrito que…, etcétera. Convertir el cristianismo en algo probable es lo mismo que falsificarlo. ¿Y qué es lo que pretenden los librepensadores? Pues pretenden que el cristianismo resulte probable. Saben muy bien que, cuando mediante engaños logren colocar en una trampa a la excentricidad cualitativa del cristianismo para llevarla hacia el terreno de la exigente oficiosidad de la posibilidad, el cristianismo se habrá acabado. Además, la aspiración apologética87 de la ortodoxia también desea que el cristianismo resulte posible y, de ese modo, acaba ingenuamente trabajando al servicio de la heterodoxia. La totalidad de esta estrategia, unida a la relación entre la ortodoxia y la heterodoxia, debe entenderse como

un sorprendente ejemplo de hasta dónde nos puede llevar la falta de carácter y de dialéctica cualitativa: a atacar lo que se defiende. Pues la ortodoxia y la heterodoxia siguen siendo enemigas, pretenden exterminarse la una a la otra, pero se alían al desear la misma cosa: que el cristianismo resulte probable.

Cualquier defensa del cristianismo, que sepa lo que quiere, debe hacer justo lo contrario, aplicarse al máximo para, con la ayuda de la dialéctica cualitativa, sostener la improbabilidad del cristianismo. Un saber introductorio88 que desarrollara la dialéctica de lo improbable y su alcance, junto a la categoría existencial correspondiente (la fe) (y especialmente si se aplicara previamente un manto griego que iluminara a contraluz), este saber introductorio [160] sería en nuestro tiempo una fiesta de la renovación, de la que cabría esperar algo. Hasta ahora parece que esto ha permanecido oculto a los ojos de los teólogos, y yo me pregunto si quedará algún rastro del método cualitativo transformado. Bajo distintos nombres, incluido el último (razón especulativa), se ha tratado de mostrar la posibilidad o inteligibilidad del cristianismo para sacarlo del lenguaje religioso de la paradoja y traducirlo al lenguaje vulgar de la especulación o la ilustración. Y por desconfiar de algo, desconfiaron de su capacidad para lograrlo (¡qué ironía!), para luego celebrar haberlo conseguido, y así permitieron que el cristianismo fuera felicitado por ello (¡qué ironía!). Aquel hombre que salió de Jericó y acabó entre ladrones89 no estaba tan acabado como el cristianismo, pues la apologética de la ortodoxia, que se ha hecho cargo misericordiosamente de él, lo ha hecho tan mal como los ladrones.

Lo cristiano no tiene historia, pues lo cristiano es la paradoja de que Dios una vez fue temporal. Este es el escándalo, pero también el punto de partida. Y tanto si sucedió hace mil ochocientos años como si fue ayer, podemos ser igualmente contemporáneos. Lo mismo que la estrella polar nunca varía su posición y, por tanto, carece de historia, del mismo modo esta paradoja permanece inquebrantable e inalterada. Si el cristianismo llega a alcanzar los diez mil años, en un sentido concluyente no habremos llegado más lejos de lo que lo estaban los contemporáneos de Cristo. Pues tal distancia no se

puede cuantificar mediante el tiempo o el espacio, ya que lo cualitativamente determinante es que se trata de una paradoja. La historia del cristianismo tampoco se reduce a lo cristiano, al igual que el crecimiento de un árbol tampoco se reduce a la germinación. Lo cristiano es una conclusión eterna a la que no se puede añadir ni quitar nada, cada generación y cada individuo (si verdaderamente es cristiano) comienzan desde el principio, desde la misma paradoja. No se comienza allí donde la generación anterior lo dejó, sino desde el principio*.

[161] En cambio, tan pronto como se confunde el cristianismo con lo cristiano, tan pronto como se empiezan a contar los años, se empieza a querer cambiar lo improbable por lo probable. Entonces se afirma: «Puesto que el cristianismo ha permanecido (pues lo cristiano es un hecho de hace mil ochocientos años) durante trescientos años, ahora durante setecientos, ahora durante mil ochocientos, debe ser verdad». Con este procedimiento lo único que conseguimos es confundirlo todo. La decisión (de convertirse en cristiano) deja de tener importancia para el individuo, simplemente debe adoptar los usos y costumbres del lugar en el que vive y, puesto que la mayoría lo hace, lo más natural será que se convierta en cristiano (¡después de todo, el cristianismo ha permanecido durante mil ochocientos años!). Mientras tanto, lo cristiano se va debilitando, haciéndose cada vez más insignificante con la ayuda de la distancia, con la ayuda de los mil ochocientos años. Algo que supuso una conmoción para las personas que vivieron el momento y que transformó sus vidas por completo, algo con lo que las personas que vivieron el momento o bien se escandalizaron y lo aborrecieron y lo persiguieron90 y, si hubieran podido, lo habrían exterminado, o bien lo acogieron con fe, es ciertamente algo digno de abrazar y de tener fe en ello (pase lo que pase) pues sucedió hace mil ochocientos años.

La contemporaneidad implica tensión, no te permite dejarlo estar, sino que te obliga a escandalizarte o a tener fe. La distancia, por el contrario, resulta atenuante, sumamente indolente en tal grado que creer en algo acaba siendo lo mismo que dejarlo estar. ¿Cómo

puede ser que ningún contemporáneo se entendiera con los testigos de la verdad y, sin embargo, tan pronto como el hombre murió, todo el mundo lo entendía estupendamente? De esto se deduce que, mientras el hombre vivió junto a sus contemporáneos, estos sintieron su existencia como un molesto aguijón que les obligaba a tomar decisiones demasiado difíciles. Pero cuando el hombre muere, ya [162] podemos ser buenos amigos y admirarle, es decir, así de irreflexiva y simple es la cosa. ¿Por qué Sócrates se comparaba a sí mismo con un tábano91 si no es porque entendió que su vida era como un molesto aguijón para sus contemporáneos? En cuanto murió, le endiosaron. Cuando una persona experimenta un pequeño acontecimiento en su vida, aprende algo de ello. ¿Y por qué? Pues porque el acontecimiento entra a formar parte de su vida. Por el contrario, esa misma persona puede estar sentada en el teatro viendo la representación de una tragedia, puede leer en el periódico algo referido a lo extraordinario, puede escuchar al pastor, sin que ninguna de estas cosas le cause la mayor impresión. ¿Y por qué? Pues porque no contemporaneiza con ninguna de ellas, porque en los dos primeros casos está falto de fantasía y en el último carece de una experiencia interior que le haga contemporaneizar con lo que se describe, porque seguramente piensa que se trata de algo que ciertamente sucedió muchos años atrás.

Cuando a lo largo de los años una ortodoxia desorientada, que no sabe lo que hace, y una heterodoxia insurrecta, que endemoniadamente sabe lo que hace (y solo en cierto modo no lo sabe), se unen para, con la ayuda de los mil ochocientos años, confundirlo todo, generar ilusiones cada vez más absurdas, paralogismos cada vez peores, metabasij eij allo genoj [trasposiciones a otro género] cada vez más confusas, lo fundamental para nosotros es despejar el terreno, deshacernos de los mil ochocientos años, para que lo cristiano se nos presente como si hubiera sucedido hoy mismo. Lo que ha alentado las contradicciones que afectan al cristianismo y las ha defendido en los libros son los mil ochocientos años. Lo que ha aturdido a sus defensores y ayudado a sus detractores son los dieciséis, los

diecisiete y los dieciocho siglos. Lo que ha mantenido infinitud de vidas en una ilusión son los mil ochocientos años. Con la ayuda de los mil ochocientos años, los defensores del cristianismo le han dado la vuelta y lo han convertido en una mera hipótesis, y sus detractores lo han dejado en nada.

Resulta imposible reproducir aquí la totalidad de lo que el todo menos frenético Johannes Climacus ha hecho en este sentido para desmontar cada ilusión, para atrapar cada paralogismo, para desmontar cada frase engañosa*. Lo hizo de tal manera que, cualquier persona erudita, [163] si realmente quisiera dedicar diariamente algo de tiempo a estudiar la dialéctica, lograría comprenderla con facilidad. Es cierto que no lo hizo de otro modo, pero tampoco podría haberse hecho de otro modo. Algo así no se puede leer en un periódico mientras «te afeitas la barba»92 o estás sentado en [164] el retrete. Existen personas tan ocupadas que solo tienen tiempo de leer cuando están sentadas en el retrete y que a lo sumo solo disponen de algo de ocio cuando tienen diarrea y se pueden relajar leyendo periódicos. La exposición de Climacus es fatigosa, pues así lo requiere el asunto. Su mérito estriba en el ingenio de, con la ayuda de la dialéctica, haber acercado (como se dice de unos anteojos) la inquebrantable cristiandad tan cerca de los ojos del lector que le pasa desapercibido el error de los mil ochocientos años. Su mérito estriba en, con la ayuda de la dialéctica, haber conseguido fijar la imagen, la perspectiva. Fijar la vista en una estrella no es algo complicado, porque el aire es como un espacio vacío y nuestra vista [165] no tropieza prácticamente con nada que nos limite la visión o nos distraiga. Otra cosa distinta es cuando lo que debemos mirar está como al final de un camino abarrotado por una aglomeración de gente y una multitud y una algarada y un alboroto y un ajetreo a través de los cuales hemos de fijar la vista para obtener la imagen. En ese caso, una sola desviación de la vista, un solo parpadeo, causará perturbaciones cualitativas. Y aún resulta más difícil cuando además nos encontramos en un ambiente que pro virili [esforzándose al máximo] trata de evitar que captemos dicha imagen. (Así y todo, la contemporaneidad con la inquebrantable cristiandad es lo

determinante. Una contemporaneidad que debe entenderse en el mismo sentido que la contemporaneidad de los coetáneos de Cristo*).

[166] Lo más importante para alcanzar la visión es dejar a un lado las monstruosas bibliotecas, los escritos y los mil ochocientos años. No se trata de una exigencia temeraria de un dialéctico ambicioso, sino de una exigencia religiosa modesta y genuina que cualquiera puede plantearse (y no por el bien del saber o del público, sino de uno mismo, por el bien personal de cada uno, si lo que realmente desea es ser cristiano). Eso es lo que el cristianismo debe exigir. Pues la cristiandad se mantendrá inquebrantable como la estrella polar, y además desea mantenerse al margen de todos los despropósitos que lo único que hacen es quitarle la vida.

No obstante, la contemporaneidad de la que aquí se habla no es la contemporaneidad del apóstol que tuvo una revelación, sino la contemporaneidad de cualquier coetáneo de Cristo, la posibilidad en el contexto de la tensión de esa época de escandalizarse o abrazar la fe. Y con este fin, resulta precisamente necesario aventar el asunto, para que, como en aquella época, sea posible que cualquier persona pueda realmente escandalizarse o abrazar lo cristiano, para que no suceda con lo cristiano como con un juicio que se hubiera prolongado desde tiempos inmemoriales y del que no se pudiera decir nada en un sentido o en otro debido a la abundancia de información. La situación de contemporaneidad es la tensión que confiere a las categorías una elasticidad cualitativa. Quien ignore la enorme diferencia que existe entre reflexionar sobre algo por cuenta propia en una situación de contemporaneidad y pensar en la ilusión de que es algo que ocurrió hace mil ochocientos años es un completo idiota. En la ilusión, sí, en la ilusión, porque precisamente lo cristiano es la paradoja cualitativa, por eso es una ilusión pensar que mil ochocientos años son más que ayer mismo.

Cuando la relación con la cristiandad es precisamente esta, cuando de lo que se trata es de poner fin a esta persistente indolencia de los mil ochocientos años, no se puede negar que si de repente aparece

una persona que se remite a una revelación esto podría suponer un estímulo deseable puesto que se podría crear una situación de contemporaneidad análoga. Doy las gracias a todos esos predicadores pensativos y especulativos y sabios y sudorosos capaces de entender que hace mil ochocientos años se produjo una revelación (aunque sin duda ellos se enfurecerán cuando descubran la confusión). Quien sea capaz de entender que una persona pueda tener una revelación, debería ser capaz de entenderlo igualmente tanto si la revelación se produjo hace seis mil años, como si se fuera a producir dentro de seis mil años, como si se produce hoy mismo. Pero el predicador quizá haya vivido cristianamente en base a los [167] mil ochocientos años y se haya convencido a sí mismo de que es capaz de entenderlo porque sucedió hace mil ochocientos años. Si el asunto no fuera tan serio, no puedo negar que me lo tomaría todo como la comedia más deliciosa que jamás se haya escrito y dejaría que toda la exégesis y la dogmática modernas siguieran su curso (en una situación de contemporaneidad). Todas esas ficciones psicológicas engañosas, todo ese, hasta cierto punto y solo hasta cierto punto, enérgico pensamiento profundo, y sobre todo la elegante mediación que lo explica (puesto que sucedió hace mil ochocientos años), todo esto encaja perfectamente con las nuevas argumentaciones de nuestra época. Seguramente, mucho mejor que cualquier controversia erudita, una comedia al estilo de Aristófanes podría servir para poner orden en la confusión entre los pensadores cristianos modernos.

Por eso cuando, sin haber visto aún sus Sermones y su prefacio, escuché que el profesor Adler se remitía a una revelación, no puedo negar que me sorprendiera (aunque viva muchos años, no creo que jamás vuelva a sorprenderme tanto). No desconozco lo que se está fermentando en estos tiempos, estoy al corriente, aunque me aloje en un camarote individual. Cuando lo escuché, pensé: «O bien este es el hombre que necesitábamos, el elegido, que gracias a su originalidad divina dispone de una nueva fuente capaz de refrescar el árido terreno de la cristiandad, o bien es un escandalizado, un pícaro entrenado que, para desmantelarlo todo, incluso la dignidad de los apóstoles, para demolerlo todo, coloca a una cristiandad

como la actual ante la dolorosa tesitura de tener que revisar su dogmática en una situación de contemporaneidad».

Si hubiera admitido esto último, bien es cierto que me habría preguntado cómo una persona escandalizada puede llegar a ser tan inteligente. Aunque no se pueda negar el talento y la inspiración demoníaca de las personas que se escandalizan, normalmente suelen ser algo estúpidas en su conjunto, es decir, no saben muy bien cómo enfocar el asunto para producir el daño. Atacan al cristianismo, pero se sitúan al margen de él y por eso mismo no le generan ningún daño. No, los que se escandalizan deberían infiltrarse de otro modo en el cristianismo, como los topos, para apuntar al corazón de este. Imaginemos que Feuerbach, en lugar de atacar al cristianismo, hubiera optado por una estrategia capciosa. Imaginemos que hubiera trazado en silencio un plan demoníaco [168] para proclamar que había tenido una revelación. Imaginemos que, al igual que el delincuente se mantiene en su mentira, él se hubiera enrocado en su afirmación y, al mismo tiempo, hubiera señalado disimuladamente todas las debilidades de la ortodoxia93 sin atacarla directamente, pero poniendo el foco sobre ellas como con cierta ingenuidad. Imaginemos que lo hubiera hecho tan bien que nadie se hubiera percatado de su artimaña, en ese caso habría llevado a la ortodoxia ante su mayor aprieto. La ortodoxia se afana en interés del orden establecido para mantener la apariencia de que todos somos cristianos, que el país es cristiano y que las congregaciones son cristianas. Si alguien atacara al cristianismo desde fuera y triunfara, los feligreses deberían salir inmediatamente del confort de la rutina de ser cristianos en el que la mayoría de las personas vive, pues se supone que deberían tomar la decisión de abandonar el cristianismo. Pero qué importunidad, no, lo mejor será quedarse como antes. Por eso mismo los que se escandalizan no hacen nada.

Además, cuando alguien ataca al cristianismo desde fuera, la ortodoxia lo defiende con la ayuda de los mil ochocientos años hablando en voz alta sobre las acciones extraordinarias de Dios en su tiempo, es decir, hace mil ochocientos años. Pues lo

extraordinario y las acciones extraordinarias de Dios son más fácilmente asumibles por la gente cuanto más alejadas están en el tiempo. Es decir, el escandalizado ataca al cristianismo, la ortodoxia lo defiende con la ayuda de la distancia y los feligreses sacan esta conclusión: «Para poder entender que se ha producido algo extraordinario deben transcurrir mil ochocientos años». Así, los que se escandalizan vuelven a no hacer nada. En cambio, alguien hábilmente podría apuntarse al carro de una revelación valiéndose de unos malditos conocimientos sobre la ortodoxia que le permitieran ocultar su astucia demoníaca bajo una extraña ingenuidad con la que poder mantener a la ortodoxia constantemente viva para, al mismo tiempo, aferrarse a ella como una lapa. Por un lado, la ortodoxia no se atrevería a negar que lo que se proclamaba era la ortodoxia, por otro lado, resultaría nefasto decirlo de un modo tan directo; pues esto obligaría a la ortodoxia a soltar la lengua en una situación de contemporaneidad.

A menudo se dice que si Cristo apareciera ahora (en medio de la cristiandad), si en un sentido más duro que otrora «regresara con los suyos», volvería a ser crucificado (aunque se hubiera suprimido la pena capital), o sería castigado con algún otro tipo de [169] pena sustitutiva de la pena capital, y la ortodoxia se mostraría especialmente ansiosa por arrestarlo y juzgarlo. ¿Por qué habría de suceder otra vez lo mismo? Porque la contemporaneidad conlleva una presión cualitativa; la distancia, en cambio, sirve tanto para reducir algo a nada como para convertir algo en extraordinario aunque no fuera nada. ¿Por qué se escandalizaba casi todo el mundo de Cristo en su época, si no es porque lo extraordinario estaba aconteciendo delante de sus ojos, de modo que el que quería hablar de ello debía decir «anoche», «esta mañana», «esta tarde» sucedió*?

Pero como el milagro sucedió hace mil ochocientos años, resulta fácil de comprender que sucedió y que se trató de un milagro. Entre los muchos impagables e inestimables silogismos del discurso de los pastores, este es el más impagable de todos: que lo que no se puede entender cuando sucede hoy, sí se puede entender y creer

en ello si sucedió hace mil ochocientos años, pues hay que tener en cuenta que lo prodigioso, a cualquier hora del día (incluso a las 4 o a las 5), sobrepuja el entendimiento humano94. Se puede decir que somos capaces de comprender que aquellas personas de hace mil ochocientos años creían que estaban asistiendo a un milagro y se puede decir igualmente que nosotros mismos no lo creemos. Pero preferimos hacernos valer de giros fraudulentos, como este que parece tan piadoso pero que niega el milagro: afirmar que aquellas personas tenían fe, es decir, que se lo creían, es decir, que nosotros no la tenemos.

Tener fe en un sentido elevado tiene mucho que ver con lo milagroso, con lo absurdo, lo inverosímil, es una locura para el entendimiento95, y por eso mismo resulta irrelevante tanto si sucedió hace mucho tiempo como si sucediera hoy mismo. Cualquiera que tenga la más remota idea sobre dialéctica en su sesera debería darse cuenta de que el que cree en algo que sucedió hace mil ochocientos años, también debería ser capaz de creerlo si sucede hoy (a menos [170] que lo crea precisamente porque sucedió hace mil ochocientos años, lo que ciertamente no es creer). Si cree en algo que sucedió hace mil ochocientos años, será contemporáneo de la paradoja como si hubiera sucedido hoy mismo. Sobre este punto, por cierto, el discurso de los pastores presenta el siguiente galimatías: no hablemos de ello, mejor hablemos de cómo tranquilizar a los cristianos corrientes sobre su salvación. Esto es lo que hacen y no se puede decir nada en contra, excepto que probablemente en nuestra época debería ser más importante, aunque también más complicado, preocupar a los feligreses sobre su salvación. Ojalá la dialéctica no existiera, pues solo nos produce quebraderos de cabeza. No podría haber un panegírico más bello para el espíritu de una nación que aquel que consigue tranquilizar a los feligreses sobre su salvación. Y eso es lo que hace el clero de nuestra época. A menudo leemos quejas en algún que otro de nuestros exquisitos periódicos sobre un sereno que grita demasiado fuerte perturbando la tranquilidad y el descanso de los ciudadanos. ¡Pero en lo espiritual nadie se queja, pues los feligreses están tranquilos respecto a su salvación! Si Cristo

resucitara ahora mismo, se encontraría con una parroquia adormecida96 (tranquilizada sobre su salvación por el Espíritu).

Como ya he comentado, siempre se me había planteado un dilema en relación con la interpretación de lo extraordinario* cuando alguien se remite a una revelación: [171] o bien podría ser la persona elegida o bien un escandalizado con una inteligencia demoníaca. La aparición de Adler me ha convencido de que existe una tercera posibilidad (además de que he sido objeto de burla por haber confiado en él)*, pues no encaja en ninguna de las dos anteriores. Que no es el elegido, que su revelación es un malentendido, es algo que mostraré y demostraré más adelante. Jamás se me hubiera ocurrido, en virtud de algunas de mis intuiciones o teorías, negar la posibilidad de que Adler podría haber tenido una revelación, no. Sin embargo, de la actitud y de las obras posteriores de Adler se deduce con bastante claridad que en el fondo ni él mismo lo creía, aunque no haya encontrado el modo de retractarse con arrepentimiento de sus primeras afirmaciones*.

Pero Adler no es ni mucho menos un escandalizado con inteligencia demoníaca, [172] no podemos encontrar ni una huella, ni un síntoma de tal cosa. Sin embargo, por eso mismo de ningún modo carece de importancia, pues no conozco a ninguno de mis contemporáneos que deba ser considerado con mejor motivo que Adler como un fenómeno. Las fuerzas de la existencia se han apoderado de él y, en tanto que fenómeno, representa una anticipación de la dialéctica que está fermentando en nuestra época. Pero el fenómeno no se explica por sí mismo, es decir, hay que ser un entendido para comprender algo de Adler. Probablemente careciera de toda presuposición cristiana esencial cuando se ordenó pastor, pero entonces sufrió una crisis, doblemente terrible, pues ya se las había dado de cristiano de un modo tan solemne como es hacerse pasar por pastor cristiano. Así que cuando lo cristiano se le presenta de golpe, en tal agotadora situación, realiza diferentes manifestaciones de lo más dispares entre sí tanto desde la ortodoxia como desde la heterodoxia cristianas. Lo que otros aprenden con la lectura o la experiencia, a él le aflige sobremanera, brota de su interior de un

modo espontáneo, pero completamente confuso. Espontáneo, sin duda, pues por aquel entonces Adler indudablemente no había leído lo más mínimo sobre la ortodoxia más estricta o sobre el pietismo97. Adler es, en este sentido, una muestra, una prueba muy seria de que lo cristiano es un poder con el que no se puede bromear.

Pero, por otro lado, más que un elegido es un agitador que deja tras de sí una terrible advertencia. En lugar de estar en disposición de ayudar a los demás, le ocurre como a un pájaro confundido por el miedo que agita las alas angustiado ante la llegada de una tormenta de la que solo se escucha un leve silbido. [173] Sus múltiples pensamientos son como una bandada de pájaros revoloteando en todas direcciones ante el presagio de una tormenta. Sin embargo, no creo que por esa razón debamos ni mucho menos despreciarle o prestarle poca atención. A pesar de todas las reprimendas que ha recibido, a pesar de todo el daño que indudablemente podría haber causado si no hubiera sido ignorado como por fortuna lo fue, considero al menos que aún hay esperanza en él. Como buen licenciado en teología, indudablemente se formó la idea de que los escasos conocimientos teológicos que se exigen para obtener dicha titulación constituían la cristiandad. Pero cuando lo cristiano le abordó, se encontró ante la extraña situación de recibir en cierto modo el mensaje, si bien con la ayuda de cierta nomenclatura. Con las prisas echó mano de la expresión más fuerte para definir lo que le había sucedido y así llegamos a su revelación. No obstante todo esto, mientras viva y a tenor de sus primeras afirmaciones, Adler siempre tendrá el deber de retractarse de ellas, o asumirlas como propias y anular todo lo que ha habido por medio.

---

80. Probable alusión a la crítica a las religiones de los hegelianos de izquierda.

81. Cf. Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift [Postscriptum no científico concluyente], SKS 7, pp. 52-54.

82. Alusión a 2 Pe 3,8.

83. En danés, være/blive samtidig: contemporaneizar.

* Sobre todos los problemas dialécticos a los que aquí se hace referencia (la paradoja, el instante, la dialéctica de la contemporaneidad, etcétera) me remito a dos obras firmadas con el pseudónimo Johannes Climacus: Migajas filosóficas y Postscriptum no científico concluyente. No se puede resumir en un par de líneas lo que se ha compuesto dialécticamente al respecto. El resumen, para que fuera fidedigno, nos llevaría demasiado lejos y resultaría tan complicado como la propia exposición, pues con solo eludir una pequeña aclaración toda la dialéctica se vería afectada. Desconozco si ocurre exactamente lo mismo con los organismos: que, si un miembro sufre, todos los demás miembros sufren con él; pero con la dialéctica ciertamente sucede algo así.

84. Alusión a publicaciones de los hegelianos de izquierda como Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet [La vida de Jesús, críticamente elaborada] (1835), de David Friedrich Strauß; Das Wesen des Christenthums [La esencia del cristianismo] (1841), de Ludwig Feuerbach, o Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes [Crítica de la historia evangélica de Juan] (1840), de Bruno Nauer.

85. La expresión «ortodoxia» se refiere aquí a la ortodoxia luterana.

86. Alusión a Lc 23,34.

87. Alusión a la disciplina teológica dedicada a formular los fundamentos de la religión cristiana impulsada por Friedrich Schleiermacher en su obra Kurze Darstellung des theologischen Studiums [Breve exposición de los estudios de teología] (1811).

88. En referencia a la isagógica, disciplina teológica dedicada al estudio del origen y la historia de las Sagradas Escrituras.

89. Alusión a Lc 10,29-37, donde se narra la parábola del Buen Samaritano.

* Sin precipitación, pero tampoco sin tristeza, deseo dedicar unas palabras a comentar mi miserable condición de escritor. Puesto que apenas cuento con lectores, nunca tengo claro qué debo dar por supuesto. Debería poder dar por supuesto que, quien se embarca

en esta lectura, ya ha leído todos mis libros anteriormente publicados. También parece razonable pensar que, si no es este el caso, al menos se abstenga de hacer comentarios sobre mi obra. Es algo tremendamente irresponsable que una persona, sin conocer todo el alcance de un asunto, y con la ayuda de un artículo de periódico, lo confunda todo y lo plantee ante personas que no tienen ni el tiempo ni la oportunidad de pensar concienzuda y detenidamente, y a las que les resultará fácil entender los galimatías apresurados de aquel, mientras que a mí, con mis amplios y detallados libros, se me ignora.

90. Probable alusión a Mt 10,22 y a Lc 6,22-23.

91. Alusión a Platón, Apología de Sócrates 30e.

* En un folleto del periódico de los editores Scharling y Engelstoft aparece una reseña dedicada a Johannes Climacus. Es una de esas reseñas baratas que se redactan habitualmente en un «lenguaje exquisito» con todos los puntos sobre las íes. Un licenciado en teología, o una persona titulada en alguna otra cosa, que, por lo demás, no posee ninguna competencia para opinar sobre el asunto, se limita a copiar más o menos el contenido y después añade una crítica como bien podría ser esta: «Johannes Climacus acierta en el modo en el que actualiza la dialéctica, pero [y ahora vienen las sabias palabras] por otro lado no debemos olvidar la mediación». Históricamente podemos establecer que Johannes Climacus escribió con posterioridad al surgimiento de la mediación, pues Hegel falleció varios años antes de que se publicara Migajas filosóficas. Indudablemente J. C. está tan informado sobre la mediación como cualquier licenciado en teología. Por eso, para escapar del hechizo de la mediación, en constante lucha contra ella, J. C. puso sobre el tapete los problemas de una manera

contundente con el esfuerzo de la dialéctica cualitativa (algo que ni por asomo podría hacer cualquier licenciado en teología, persona titulada o reseñista a sueldo), aunque el libro recibiera luego ese trato, es decir, quedar invalidado, anulado, desechado por culpa de la torpeza del reconocido crítico. Pero el crítico se suele dar importancia a sí mismo, parece que queda muy bien que el reseñista se sitúe muy por encima del escritor haciéndose valer de una miserable frase hecha. El crítico es tan irrelevante que sería capaz de escribir una reseña de un libro aunque se lo quitáramos de las manos, puesto que es capaz de copiar con una angustia sospechosa. Los críticos de este tipo acaban siendo importantes. Sin embargo, el escritor debe trabajar de otro modo. Debe dedicar tiempo y poner empeño, debe esforzarse por poner el problema sobre el tapete, aunque luego llegue ese reconocido crítico y haga retroceder el asunto y devuelva el libro al atolladero inicial. Así, el escritor no será leído, mientras que el crítico acaparará toda la atención y será leído, y el lector confiará en el crítico a pies juntillas, por ser alguien reconocido, y la crítica, gracias a su reconocimiento, acabará por anular el libro. Mundus vult decipi. Esta es la consecuencia de que ser un escritor genuino se haya convertido en un tipo de existencia abnegada, la consecuencia de que se haya creado una plantilla de juglares (reseñistas a sueldo) con un futuro prometedor. Y, como estamos acostumbrados a que los periódicos utilicen un tono rudo e insolente típico de los pandilleros, es normal que el crítico considere que, si es lo suficientemente bueno para criticar un libro, también será lícito que chismorree sobre él. Johannes Climacus seguramente diría: «No, gracias, prefiero que me vapuleen, pues así el libro no sufrirá daños esenciales, mientras que recibir una crítica benevolente implica anularte, pues el crítico es capaz de redactar una reseña cándida pero estúpida». Para un escritor que realmente se conoce a sí mismo, puede ser preferible no tener lectores, o contar con apenas cinco lectores que realmente le lean, a que, gracias a una buena crítica, la ya extendida confusión generada por la mediación se extienda aún más gracias a su propio libro (que precisamente había sido escrito para luchar contra la mediación). Sin embargo, en nuestra época el concepto de escritor ha quedado de un modo sumamente indecente en algo

extremadamente mutilado. Dado que hay tantos que, sin estar sustancialmente cualificados para ello (pues no poseen ninguna idea esencial que comunicar, ni han recibido una llamada esencial, ni sienten ninguna responsabilidad ética), se convierten en escritores, ser escritor acaba siendo una especie de distinción entre los hombres, como lo es maquillarse entre las mujeres, pues la razón principal por la que ahora se escribe es para conseguir atención, fama y alabanzas. Un escritor maquillado de este tipo no tiene nada que comunicar al lector, escribe como quien se presenta a un cargo, para conseguir el reconocimiento de los demás ciudadanos por haber obtenido ese cargo o por ser escritor. Escribe para demostrar que tiene buena letra. Criticar su obra no es ningún misterio para nadie, pues está exactamente al mismo nivel que la mayoría. La falsedad estriba en que tales pendolistas o examinandos se hacen llamar escritores. La consecuencia de esta falsedad es que la gente acaba aceptando que los escritores escriben para obtener reconocimiento o para recibir alabanzas. Parece que no fuera posible que un escritor escribiera para que la verdad que desea comunicar sea comprendida por los demás, y no para que se le reconozca o alabe (debido a un malentendido). Con el examinando no ocurre lo mismo, pues no tiene nada que comunicar y, aunque se dé cuenta de que el examinador no le entiende, si le concede un sobresaliente, el examinando se sentirá en la gloria, cosa que no se le puede reprochar. En cambio, ciertamente resultaría extraño que ser escritor tuviera que ser algo así. Si fuera posible ser escritor sin escribir, comprando dicha posición como se compra un título (aunque bien es cierto que algo de prestigio es necesario), probablemente muchos de los escritores de hoy en día dejarían de escribir. Y si no fuera necesario escribir para obtener los ingresos que se obtienen con la escritura, indudablemente otra gran parte de nuestros escritores dejarían de escribir. Habría que ver entonces con cuántos escritores auténticos nos quedaríamos.

92. Cita libre de una historia narrada en la disertación de P. M. Møller «Tanker over Muelighed en af Beviser for Menneskets Udødelighed, med Hensyn til den nyeste derhen hørende Literatur» [Reflexión sobre la posibilidad de demostrar la inmortalidad del ser humano en relación con la literatura más reciente sobre el tema], publicada en Maanedskrift for Litteratur (1837), vol. 17, 1-72, 422-453.

* Esta dialéctica de la contemporaneidad se formula en Migajas filosóficas en el sentido de que el contemporáneo inmediato no necesariamente es contemporáneo y que, precisamente por eso, una persona que viva mil ochocientos años después puede ser igualmente contemporánea.

93. Probable alusión al teólogo danés N. F. S. Grundtvig (1783-1872) y sus seguidores, quienes se calificaban a sí mismos con frecuencia como «ortodoxos», es decir, como aquellos que representaban la doctrina y la fe cristianas correctas.

* El pastor que, cuando habla del único tema esencial en sus sermones (la paradoja), no es capaz de producir este efecto y crear la tensión de la contemporaneidad entre sus feligreses, no es un pastor genuino. Todos sus conocimientos, etcétera, carecen de valor desde el punto de vista de lo esencial. Pero esta carencia del pastor es prueba suficiente de que él mismo no cree, pues en la fe el creyente es tan contemporáneo de la paradoja como los que vivieron en la época en la que se produjo.

94. Alusión a Flp 4,7.

95. Alusión a 1 Cor 1,23, donde Pablo escribe: «Nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los gentiles».

96. Alusión a Mt 26,36-46, donde mientras Jesús oraba en el jardín de Getsemaní sus discípulos se quedaban dormidos.

* En resumidas cuentas, cualquier persona puede llegar a pensar en el dilema de lo extraordinario, siempre y cuando se someta a la tensión correspondiente y posea la elasticidad suficiente para soportar la presión y poder reaccionar ante ella. La vida y la fuerza del principio de contradicción reside en la pasión. Por eso, tan pronto como una persona cae presa de algo, cuando se encuentra en peligro de muerte, cuando lo extraordinario se presenta ante ella, cuando apasionadamente tiene el futuro en su mano, en ese momento debe decidir entre lo uno o lo otro. Pero como las personas de la época actual carecen de pasión (son flojas como la cuerda mojada de un arco, la pólvora de su espiritualidad está mojada) solo les queda la tradición de aquella época en la que la vida de una persona se vio sometida al principio de contradicción. Si leemos con incredulidad las historias sobre aquellos tiempos en los que las personas podían alcanzar los novecientos años y tener la complexión de un gigante, del mismo modo esta generación débil y disoluta escucha con recelo y desconfianza la historia de ciertas personas que han tenido que decidir realmente entre lo uno o lo otro, de personas que vivieron dicha tensión, mientras sus vidas volaban a la velocidad de una flecha lanzada por un arco bien tensado, sin que esto deba significar que solo tuvieran que decidir una vez entre lo uno o lo otro.

* Esta afirmación contiene un pequeño desquite irónico. El arte de la vida no consiste en negar inmediatamente la posibilidad de que una persona pueda afirmar algo extraordinario sobre sí misma. Negar precipitadamente algo así es estúpido, pues nadie puede saber de inmediato si se ha dado o no tal posibilidad a menos que asuma directamente que no se puede producir nada extraordinario. No, creer a alguien en un primer momento es un gesto cortés, noble y razonable, y, en caso de que luego resultara no ser cierto lo que dicha persona afirmaba sobre sí misma, su propia actuación es lo que resultaría irónico.

* No me extrañaría que muchas personas encuentren ridículos el esmero y la lentitud con los que voy a tratar todas las cuestiones relativas a este asunto. La mayoría habría tenido suficiente con echar una ojeada rápida a los libros de Adler o con saber que afirmaba haber tenido una revelación para sentenciar el tema. Cuando esas personas tan ocupadas averigüen que me he tomado la molestia de escribir todo un libro para llegar a la misma conclusión, se reirán de mí, pues ellos la alcanzaron en seguida. Imaginemos a alguien que posee grandes conocimientos sobre Platón y que, tras recopilar todo lo que está a su alcance sobre el daimon de Sócrates y compararlo con los textos que se han conservado de la Antigüedad, llega a la concusión de que no se puede concluir nada al respecto. Imaginemos a otra persona que descubre en un libro escolar de historia que Sócrates afirmaba tener un daimon que le hablaba y de ese modo llega rápidamente a la conclusión definitiva de que tal hecho no se puede determinar con certeza. Las dos personas habrían llegado prácticamente a la misma conclusión. Cuando en nuestra época se alcanza una conclusión, todo queda resuelto. Sin embargo, alguna diferencia habrá entre esas dos personas y, si no fuera porque en nuestra época hay tanta prisa por llegar a la conclusión, debería considerarse la relación entre el asunto que nos ocupa y los resultados negativos. Un non liquet [algo que no está claro] puede ser el resultado de años de dedicación, erudición y esfuerzo. Sin

embargo, podemos adquirir algo muy semejante por cuatro chavos en el mercado. Si hay una diferencia, si hay una diferencia que clama al cielo, esta no puede residir en la conclusión, que es prácticamente la misma. Pero seguimos hablando solo de las conclusiones.

97. Movimiento del luteranismo que abogó por la interioridad de la fe, la conversión, la regeneración, la santificación y la ejercitación de una vida devota.

Capítulo 3

LA INSENSATEZ DE ADLER

con respecto a su propio punto de partida esencial (o que no se entiende a sí mismo, pues ni él mismo cree que haya tenido una revelación), algo que se deduce DIRECTA E INDIRECTAMENTE de una pequeña pieza en la que se recogen las actas del procedimiento sobre su destitución, e INDIRECTAMENTE de sus últimos cuatro libros.

1. ESCRITOS SOBRE MI SUSPENSIÓN Y DESTITUCIÓN, PUBLICADOS POR A. P. ADLER, REITZEL, COPENHAGUE, 1845

Esta parte contiene, además de un conjunto de escritos referido a una pequeña disputa sobre el sueldo de los capellanes, la explicación principal de Adler [174] ante las preguntas de las autoridades eclesiásticas98 sobre su persona y su doctrina contenida en las primeras respuestas de Adler y otras respuestas posteriores.

Para que todo resulte digno de crédito, y para poner en situación al lector, seguramente lo mejor será recordar el prefacio a sus Sermones. Ahí cuenta el profesor Adler cómo se puso a trabajar en lo que bien podía haber denominado un discurso popular sobre la lógica subjetiva, un trabajo en el que, «a partir de un conocimiento superficial sobre la Biblia, se había propuesto explicar la creación y el cristianismo». Luego continúa de este modo: «Una tarde desaté el origen del mal y en ese momento comprendí, como en un destello, que lo principal no es el pensamiento sino el espíritu y que había un espíritu maligno. La misma noche escuché un ruido espeluznante en el dormitorio y fue entonces cuando el Salvador me pidió que me levantara para escribir unas palabras». Después siguen las palabras*, esas palabras que desde entonces encontramos una y otra vez impresas tanto en verso como en prosa, esas palabras sobre las que él mismo me confesó personalmente que el tono en el que se pronuncian es determinante.

No vamos a pronunciarnos directamente ni a favor ni en contra sobre la cita (ni siquiera sobre la extravagancia de que Cristo se exprese casi como un profesor particular), pues las palabras citadas parecen más bien un fragmento literario y aquí vamos a mantener una argumentación ex concessis99. Sin embargo, lo que sí que está claro es que, en el prefacio, Adler proclama solemnemente [175] haber tenido una revelación por la que el Salvador le anunció una nueva doctrina. Por eso mismo, puede resultar sorprendente que

Adler, ya con anterioridad a la revelación, estuviera a punto de descubrir el mismo pensamiento que le fue anunciado en la revelación, pues esa misma tarde, «como en un destello», comprendió que «lo principal no es el pensamiento sino el espíritu» y que había «un espíritu maligno». Aunque no pretendemos embarcarnos ahora en este asunto, sí que vamos a recordar que la expresión «como en un destello» no debe ser entendida en un sentido más o menos metafórico como una expresión que refleja la velocidad del entendimiento o la velocidad del paso de no entender algo a entenderlo. No obstante, el contenido de la doctrina anunciada con la revelación se concentra en esta expresión: «que el pensamiento se abstrae en sí mismo». Sin embargo, sobre esto también parece que Adler reflexionó antes de que la revelación le fuera anunciada, pues en el prefacio afirma explícitamente sobre su obra El discurso popular sobre la lógica subjetiva: «fue mi pensamiento el que se abstrajo en sí mismo». Por tanto, parece que no queda mucho que se le pudiera anunciar con la revelación y por eso aún llama más la atención que con la revelación le fuera anunciado que «por la noche el Salvador le pidiera que se levantara para escribir unas palabras». Mientras Adler se mantenga firme, no puedo decir ni que sí ni que no, pues mi cometido es mantener una argumentación ex concessis. Pero si, por el contrario, no se mantiene firme, tendrá que aceptar que de sus propias pruebas se deduce que él mismo no cree que haya tenido una revelación, o en todo caso que está tan confundido con las categorías que no sabe ni lo que dice, pues no logra expresar ningún pensamiento lúcido mediante palabras.

En el prefacio prosigue diciendo: «Después Jesús me pidió que quemara toda mi obra anterior y que en el futuro me consagrara a la Biblia. Los Sermones y los Discursos del número 6 hasta el final sé que se escribieron con la intervención de la gracia de Jesús, de modo que yo simplemente fui su voz». Puesto que no está seguro de los demás textos o está seguro de que no fueron escritos de la misma manera, resulta sorprendente que los edite en un mismo volumen que, cual arca de Noé, acaba conteniendo textos muy diferentes cualitativamente. Y este es el asunto de Adler. A mi

parecer, la cuestión principal es que él afirma solemnemente que sabe que los discursos del número 6 hasta el final han sido escritos con la intervención de la gracia de Jesús, de modo que él simplemente fue [176] su voz*.

Así pues, encontramos una analogía entre la llamada para tener una revelación de Adler y la llamada para ser apóstol, tanto en sus escritos con la intervención de la gracia de Jesús como en la afirmación de que él simplemente es su voz como alguien que tiene una inspiración. Adler posee tanto una doctrina que le ha sido anunciada con la revelación como el desarrollo de dicha doctrina que le ha sido inspirada. Esto debe recordarlo el lector en lo que sigue, donde se mostrará que Adler no lo mantiene, ni tampoco se siente en la obligación de retractarse de manera concluyente. Nos confunde en un doble sentido al cambiar en lo cualitativo, pero sin retractarse, y por el hecho de que su confusión, a pesar de la chapucera lógica subjetiva que aplica, es fruto de sus conocimientos sobre la filosofía y la dialéctica hegelianas. Cualquiera que no se muestre totalmente confundido con la aplicación de la dialéctica hegeliana a las esferas existenciales, cualquiera que no se haya embotado con la sofística periodística, comprenderá lo que sigue sin necesidad de ser un experto en dialéctica. Si alguien que desea explicar algo efectúa un cambio en la esencia de ese algo (sujeto), no lo está explicando, lo está cambiando. Con una explicación se efectúa un cambio en el predicado, en el sentido de que la cosa en cuestión sigue siendo lo que es, pero con la explicación se declara abiertamente que [177] lo es. La explicación es el predicado explicativo. Si, por el contrario, en la misma explicación se efectúa un cambio sobre el sujeto, no se estará explicando el sujeto en cuestión, sino que se nos presentará un sujeto nuevo. Si en medio de una explicación es necesario realizar algún cambio, para no causar confusión, el cambio deberá manifestarse de manera decidida y concluyente, para que quede claro que, en lugar de explicar la cosa en cuestión, se está hablando de otra cosa. Si la cosa en cuestión es algo que se ha afirmado con anterioridad sobre la que se exige una explicación oficial, para que la explicación pueda presentarse como un cambio (si no queremos confundir o

parecer confundidos), deberemos retractarnos solemnemente de lo primero que hayamos declarado. De lo contrario, como ya se ha dicho, la confusión será doble: a) lo primero se mantendrá y b) lo segundo (la explicación con el cambio sobre lo primero) mantendrá la apariencia de ser una explicación de lo primero.

La investigación se centra ahora en las preguntas que las autoridades eclesiásticas consideraron que debían plantearle a Adler y en las respuestas del propio Adler*.

[178] Pregunta de las autoridades eclesiásticas100:

1) ¿Reconoce usted (profesor Adler) haberse encontrado en un estado de exaltación y confusión cuando escribió y publicó sus Sermones y los denominados Estudios*?

El escrito de las autoridades eclesiásticas es del 29 de abril de 1845; el profesor Adler respondió el 10 de mayo de 1845 lo siguiente: «Dado que puedo demostrar el sentido y la coherencia de lo que escribí en mis Sermones y Estudios, no reconozco haberme encontrado en un estado de exaltación y confusión cuando los escribí y publiqué». Estrictamente hablando, esta contestación no responde a la pregunta planteada. Con «sentido y coherencia» prácticamente solo podemos referirnos a la satisfacción de las exigencias gramaticales de una disertación. Pero, aun admitiendo que los escritos tenían sentido y coherencia, el autor podría haberse encontrado igualmente en un estado de exaltación y confusión. Además, publicar y escribir son dos cosas diferentes, de manera que alguien puede haber escrito algo con tranquilidad, pero haber entrado en un estado de exaltación en el momento de publicarlo. La contestación de Adler no es en un sentido ni en otro una respuesta a la pregunta; ni tampoco es sincera, pues no pocos pasajes de los Sermones andan algo escasos de sentido y coherencia. La respuesta parece [179] más bien una evasiva y tampoco se puede

decir que, con ella, Adler se retracte lo más mínimo de lo que en un principio había afirmado sobre sí mismo (aquí sí que es consecuente). Esto me parece algo a su favor, pues mi argumentación es en todo momento ex concessis.

Sin embargo, poco después se produce una nueva contestación. No vamos a callar nada que pudiera favorecer a Adler y por eso vamos a recordar que sobre su última intervención él mismo afirma: «Con el fin de llegar a un acuerdo con las autoridades eclesiásticas, tras una conversación con el obispo Mynster, traté de dar el mayor paso posible hacia la reconciliación enviándole el 5 de julio el siguiente escrito». En el apartado 2 de dicho escrito encontramos esta explicación*: «Reconozco que la forma insólita, extraña, chocante, aforística y abrupta en la que aparecen las ideas en muchos lugares de mis Sermones y Estudios debe haber sido motivo de preocupación para las autoridades eclesiásticas».

Aquí lo tenemos. En efecto, Adler no dice que las autoridades eclesiásticas tengan derecho a concluir que él se encontraba en un estado de exaltación y confusión, sino que tienen razón al afirmar que las ideas en muchos lugares de sus Sermones y Estudios aparecen en una forma insólita, extraña, chocante, aforística y abrupta que podría ser motivo de preocupación. De modo que Adler admite las premisas, pero deja en suspenso la conclusión. En la primera respuesta había negado [180] las premisas, en el último escrito admite las premisas y no muestra ninguna oposición a la conclusión*. Precisamente al haber admitido las premisas (a no ser que quisiera dar la razón a las autoridades eclesiásticas directamente y en tal caso podría haberlo hecho sin más), Adler debería haberse defendido con todas sus fuerzas de la conclusión, debería haber afirmado rotundamente: «No obstante (y precisamente al admitir las premisas debo mantenerme aún más firme), no obstante, no puedo reconocer ni por asomo que me encontrara en un estado de exaltación y confusión»*.

Una estrategia conocida entre los abogados consiste en admitir las premisas, pero no afirmar nada respecto a la conclusión para dar la

impresión de que la conclusión es algo completamente diferente, algo que viene de otra parte del mundo, algo sobre lo que la persona en cuestión dispone arbitrariamente tanto si le interesa como si no, algo que por una cuestión cualitativa es independiente de las premisas. Pero cuando una premisa está preñada de una conclusión y se inclina amenazante sobre alguna persona, cuando dicha persona al reconocer la veracidad de la premisa incrementa el grado de inclinación, más le vale protegerse de la conclusión, o le caerá encima, pues la está reconociendo. Evidentemente, aunque dicha persona afirme algo para defenderse de la conclusión, de eso no se sigue necesariamente que haya conseguido mantenerla a raya, pues la conclusión a veces puede ser una mera formalidad que esencialmente ni quita ni pone. Pero si no hace nada al respecto, dará por entendido que ha perdido en este punto. Lo deshonesto o inconsiderado, lo que por encima de todo demuestra la confusión de Adler, es que haya dado tal respuesta como explicación, que no entienda la consecuencia simple de que debería retractarse oficialmente de sus primeras afirmaciones, de su primera respuesta a la pregunta sobre si los Sermones y los Estudios fueron escritos en un estado de exaltación y confusión.

[181] En el último escrito se añade un tercer punto que, entendido como respuesta, remite a la pregunta 1, cosa que vamos a mantener. La respuesta número 3 del último escrito dice lo siguiente: «que trabajando las ideas con más tiempo y desarrollándolas con calma en el futuro* se vería capacitado para que el contenido cristiano se desarrollara en una forma más adecuada y en mayor consonancia con las palabras de las Sagradas Escrituras».

A propósito de este deseo de Adler, nos sentimos instintivamente tentados de plantear estas preguntas: ¿Era necesario darse tanta prisa para [182] expresar en un modo poco adecuado y poco acorde con la Biblia algo que, tras trabajar las ideas durante un largo periodo de tiempo y desarrollarlas sosegadamente para el futuro, se podía desarrollar en una forma más adecuada y en mayor consonancia con las palabras de las Sagradas Escrituras? ¿Existe algún motivo razonable para darse prisa en hacer de un modo

desacertado algo que con una mayor dedicación se podía haber hecho correctamente? ¿Y cuándo se propuso el profesor Adler dedicarse un largo periodo de tiempo a desarrollar las ideas sosegadamente? ¿Cómo es que ha escrito cuatro libros desde entonces y no ha avanzado nada a este respecto?

Y como se da el caso (como se mostrará a continuación en el comentario a la respuesta de Adler a la segunda pregunta de las autoridades eclesiásticas) de que Adler afirma fehacientemente (es decir, que ha cambiado respecto a sus primeras afirmaciones) que no tiene nada nuevo que aportar* (y puesto que es cierto), por eso es importante que la forma sea lo más adecuada posible, que se formule con paciencia y esmero, pues no hay ningún motivo para darse prisa. Aunque una persona tenga algo nuevo que aportar, resulta imperdonable que lo haga de un modo tumultuoso, pero [183] si afirma fehacientemente que no tiene nada nuevo que aportar, es doblemente imperdonable.

Puesto que ahora Adler reconoce realmente (como explicación al hecho de que había tenido una revelación y que el Salvador le había anunciado una nueva doctrina) que no tiene nada nuevo que aportar, pasamos a esclarecer la respuesta de Adler a la pregunta número 2 de las autoridades eclesiásticas. En esta segunda respuesta se aborda el asunto principal, pues se plantea la pregunta de si realmente tuvo una revelación, si realmente lo cree, etcétera. La primera pregunta es mucho menos importante, así que me he entretenido un poco con la respuesta de Adler a la primera pregunta simplemente para ir dando una idea sobre el grado de su desorientación.

Pregunta de las autoridades eclesiásticas:

2) ¿Considera una muestra de fanatismo y un error esperar que surjan e incluso reconocer supuestas revelaciones externas como, por ejemplo, la que describe en el prefacio a los Sermones?

Las dos respuestas de Adler, aunque se supone que son explicaciones, no son tal cosa, sino cambios que modifican sus primeras afirmaciones; sin embargo, Adler no se siente obligado a retractarse de forma concluyente de dichas afirmaciones. No obstante, entre sus dos respuestas podemos apreciar una diferencia. En la primera, la afirmación de que ha tenido una revelación en la que se le anuncia una nueva doctrina se transforma en un despertar gracias al que encuentra la salvación. En la segunda, la afirmación de que ha tenido una revelación en la que se le anuncia una nueva doctrina se transforma en un entusiasmo inicial (utilizando una emoción tan vaga e indefinida como el entusiasmo). En lugar de una persona elegida para tener una revelación a quien se le anuncia una nueva doctrina, tenemos, en primer lugar, a alguien que despierta a la religiosidad en un sentido ordinario y, en segundo lugar, a alguien que se entusiasma. Con una formación en dialéctica hegeliana como la que Adler posee, no resulta extraño que sea capaz de imaginar que estas tres condiciones (un apóstol, alguien que despierta a la religiosidad y un entusiasta) puedan ser exactamente lo mismo o sean intercambiables entre sí. Pero, como existe algo llamado dialéctica cualitativa, cada una de estas condiciones anula a la otra y eso nos plantea un problema. Si Adler desea conformarse con esta explicación, debería antes retractarse de sus primeras afirmaciones, pues esta explicación no es un predicado que se pueda añadir [184] a sus primeras afirmaciones, sino que implica un nuevo posicionamiento. Podemos estar tentados de considerar a Adler como lo que se suele entender por un entusiasta o algo parecido, pero ciertamente no podemos considerar esta opinión como una explicación de lo que Adler afirma ser en el prefacio a los Sermones.

Su primera respuesta del 10 de mayo de 1845 dice lo siguiente: «En el prefacio a mis Sermones escribí que Jesús me había pedido que en el futuro me consagrara a la Biblia; al haber predicado sobre él,

al haber utilizado las palabras de las Sagradas Escrituras como prueba, debería resultar obvio a qué Evangelio y a qué revelaciones* me atengo y he enseñado a otros a atenerse. Pero que la salvación me llegara de un modo tan maravilloso (tal y como lo describo en el prefacio a mis Sermones) es un hecho que no puedo negar. Aunque mis Sermones y mis Estudios se pudieran considerar como los tiernos e imperfectos primeros balbuceos de un niño, creo que estas palabras testimonian que realmente se produjo un acontecimiento por el que la fe me cautivó».

Ahora que todo parece estar en el aire, debo pedir al lector que tenga paciencia, pues quizá avance muy despacio para poder mostrar la incertidumbre y la confusión de cada línea (que ilustra perfectamente una parte de la dogmática y la filosofía modernas). En mi opinión, avanzar con tanta precisión puede resultar más interesante de lo que pudiera parecer, pues en esta época de confusión dialéctica quizá haya alguna persona interesada en seguir esta argumentación, aunque el asunto no le interese lo más mínimo.

Veamos: «Al escribir en el prefacio a mis Sermones que Jesús me había pedido que en el futuro me consagrara a la Biblia, al haber predicado sobre él, al haber utilizado las palabras de las Sagradas Escrituras como prueba, debería resultar obvio a qué Evangelio y a qué revelaciones me atengo y he enseñado a otros a atenerse». Pero esto no resulta tan obvio, pues, aunque queramos hacerle a Adler la mayor concesión, [185] siempre pasa por alto la cuestión decisiva, la cuestión principal, mientras que con su respuesta trata de identificarse con cualquier cristiano normal y corriente. Aunque Adler se atenga a la revelación cristiana y a los Evangelios, siempre queda la dificultad, que es por lo que se le pregunta realmente, de que por medio de una revelación se le haya ordenado que se atenga a su propia revelación. Un cristiano creyente normal y corriente se atiene a la revelación cristiana, pero a Adler por medio de una revelación se le ordena que se atenga a su propia revelación. Así pues, en ningún caso queda claro a qué revelación se atiene Adler, pues se atiene ante todo a su propia revelación, aquella por la que ha sido especialmente afortunado, por la que se le ordena que se

atenga a la revelación cristiana. Más adelante, él mismo afirma que Jesús le hizo una petición para el futuro, pero la pregunta no es lo que Jesús le pidió para el futuro, sino que Jesús se le presentó y le pidió algo. Aunque Adler en el futuro se comportara como un cristiano normal y corriente, la diferencia cualitativa determinante (la pregunta) siempre será la misma: que en una revelación Jesús le pidió que se comportara como un cristiano normal y corriente*.

Y así llegamos a la cuestión fundamental: que Adler omitió en su respuesta lo que se subraya en el prefacio. Pues, según esto, Jesús no le llamó de madrugada para pedirle que en el futuro se consagrara a la Biblia, no, «el Salvador le pidió que se levantara para escribir unas palabras», es decir, todo el pasaje que incluye la nueva doctrina. Y cuando hubo hecho esto, «Jesús le pidió que quemara toda su obra anterior y que en el futuro se consagrara a la Biblia». Las autoridades eclesiásticas no le plantearon la pregunta, igual que no lo hacen con el resto de cristianos, de si se atiene a la [186] revelación cristiana, para obtener un claro «sí» o «no» por respuesta. No, las autoridades eclesiásticas le preguntaron si reconocía que es una muestra de fanatismo atenerse a ese tipo de revelaciones como, por ejemplo, la que él describe en el prefacio a los Sermones. Adler responde: «Me aferro a la revelación cristiana». Pretende, incluso del hecho de haber tenido una revelación ESPECIAL, dejar claro que se aferra a la revelación cristiana. Pero de este modo no responde a la pregunta, o en todo caso la respuesta debería interpretarse, pues esto implicaría que no quiere reconocer la revelación descrita en el prefacio a los Sermones y, en ese caso, se le debería exigir que se retractara oficialmente de todo.

Cuando además Adler, en el primer punto de su respuesta, se refiere a «haber predicado sobre Jesús» para a continuación «dejar claro a qué Evangelios y a qué revelaciones se atiene y ha enseñado a otros atenerse», esto no resulta clarificador. Omite lo determinante (la pregunta) y con su respuesta trata veladamente de identificarse con cualquier pastor cristiano creyente normal y corriente. Los pastores cristianos creyentes predican a Cristo y con ello muestran a qué revelación se aferran (eso es cierto), pero el

pastor cristiano creyente normal y corriente no ha sido elegido para tener revelación alguna para anunciar a Jesús. En cierto modo, cuando Adler el pastor anuncia a Jesús, de ningún modo queda claro a qué revelación se aferra él. Solo quedaría claro si el prefacio a los Sermones no existiera, pero la pregunta de las autoridades eclesiásticas precisamente versa sobre dicho prefacio y la revelación que en él se describe. Las autoridades eclesiásticas no le preguntan a Adler si él, como cualquier otro pastor creyente, anuncia a Jesús; no, le preguntan si reconoce que es una muestra de fanatismo aferrarse al tipo de revelaciones como la que él describe en el prefacio a los Sermones. Adler responde: «Yo anuncio a Jesús». Pero así no está respondiendo a la pregunta, o bien dicha respuesta implica una concesión: «Nunca he tenido una revelación extraordinaria». En ese caso, debería retractarse oficialmente del prefacio a los Sermones. A esto hay que añadir que Adler, en su respuesta, también omite algo, algo muy importante que aparece en el prefacio. Allí decía: «Sobre los Sermones y los Discursos del número 6 hasta el final, sé que se escribieron con la intervención de la gracia de Jesús, de modo que yo simplemente fui su voz». Pero así no predica ningún pastor cristiano creyente normal y corriente. Lo normal [187] suele ser que cuando un pastor predica sobre Jesús quede claro a qué revelación se atiene, pero, en el caso extraordinario de que un pastor proclame que ha tenido una revelación y que simplemente predica como la voz de su amo, no se puede concluir nada directamente, a menos que prescindamos de lo extraordinario. Si Adler desea que el silogismo de su respuesta tenga fuerza, debería eo ipso retractarse del prefacio a los Sermones, pero eso exigiría que se retractara oficialmente.

Finalmente, Adler afirma que utiliza las palabras de las Sagradas Escrituras como prueba «y que con ello deja claro a qué Evangelios y a qué revelaciones se atiene». Eso es lo que parece, pues los cristianos sabios y entendidos se sirven de las Sagradas Escrituras como prueba. No obstante, aquí la dificultad es otra y por eso cabría preguntar a Adler en qué sentido utiliza las palabras de las Sagradas Escrituras como prueba, pues es fácil disfrazar un argumento incongruente para que parezca una respuesta adecuada

y, por eso mismo, debemos plantear el asunto correctamente. ¿Qué pretende Adler demostrar con las Sagradas Escrituras? ¿Desea demostrar que Jesús en el año 1842 le pidió a él (Adler) que escribiera las palabras que aparecen en el prefacio a los Sermones? Seguramente sí. Pero, si las palabras y la doctrina que presenta no concordasen con la Biblia, ¿no debería concluir que «no fue Jesús quien en una noche de diciembre de 1842 me pidió que las escribiera»? Si Adler no estaba tan seguro del asunto no debería haber hecho saltar la alarma o, al menos, debería haber ampliado previamente sus conocimientos sobre las Sagradas Escrituras más allá de los que poseía en aquel momento, tal y como él mismo reconoce en el prefacio. Si Adler se mantiene firme al defender que las palabras del prefacio son (pues así lo afirmó solemnemente) las palabras que el propio Jesús dictó a su pluma (la de Adler), para ser consecuente, no debería sustentarse en las palabras de las Sagradas Escrituras como prueba. Podría incluso haberse sustentado en las Sagradas Escrituras para alejar a los cristianos de su estado de confort, aunque para él mismo dicha prueba no tuviera ningún valor.

Las palabras de las Sagradas Escrituras son, incluso según la concepción ortodoxa más estricta, la palabra del propio Jesús en su grado máximo; pero Adler está, según el prefacio a los Sermones, también en posesión de la palabra de Jesús. ¿Qué sentido tiene entonces, sin caer en la más insensata incoherencia, probar la cristiandad de sus palabras para que estén en mayor consonancia con las palabras de la Biblia cuando Jesús mismo le dijo que eran sus propias palabras? Y volvemos otra vez con lo mismo: si el hecho de que Adler se sustente en las Sagradas Escrituras como prueba deja claro [188] el tipo de revelación que afirma haber tenido, en ese caso, debería borrar las palabras del prefacio a los Sermones y retractarse solemnemente de ellas como muestra de arrepentimiento. Pero Adler no se avergonzó, sino que argumentó alegremente como el que juega al «donde dije 'digo', digo 'Diego'»: «Me remito a las Sagradas Escrituras como prueba [lo que cabe señalar que solo podría hacer de forma consecuente si no existieran tales palabras del prefacio a los Sermones]; ergo, queda claro a qué

revelación me atengo». Las autoridades eclesiásticas no le preguntaron si, como otros cristianos, se sustenta en las palabras de las Sagradas Escrituras como prueba, sino si considera una muestra de fanatismo reconocer revelaciones como, por ejemplo, la que describe en el prefacio. O bien la respuesta de Adler no contesta a la pregunta, o bien contiene la revocación de sus palabras y de todo el prefacio. En tal caso, se le debería exigir que dicha revocación tuviera un carácter oficial.

El primer punto de su primera respuesta a la pregunta de las autoridades eclesiásticas número 2 resulta ser sofístico o irreflexivo. Si nos tenemos que tomar en serio que esta es su explicación, entonces debería retractarse con arrepentimiento del prefacio a los Sermones, ya que la respuesta no supone ninguna explicación clara de sus primeras afirmaciones, sino un cambio al respecto. No podemos entender por la respuesta y la explicación lo que Adler afirma en el prefacio que le sucedió, sino que lo que nos cuenta es (algo extraño teniendo en cuenta que una explicación debe explicar la situación por la que se pregunta) lo que ahora le está sucediendo, como si lo primero no hubiera acontecido.

El siguiente punto de su primera respuesta a la pregunta de las autoridades eclesiásticas número 2 dice lo siguiente: «Pero que la salvación llegara de un modo tan maravilloso (tal y como lo describo en el prefacio a mis Sermones) es un hecho que no puedo negar». Sin embargo, tampoco se le está pidiendo que niegue un hecho. Desde mi humilde posición, estoy muy lejos de pedirle algo así, simplemente le pido que o bien se mantenga firme y determinado en lo que afirma que le ha sucedido, o bien se retracte solemnemente de lo que solemnemente proclamó. Pero no ha hecho ninguna de las dos cosas. No se mantiene firme y determinado en sus primeras afirmaciones, sino que las cambia, pero pretende darle a este cambio la apariencia de una explicación. El hecho de que no se mantenga firme en lo que en el prefacio a los Sermones (sobre lo que le preguntaban las autoridades eclesiásticas) afirmó que le sucedió, no es difícil de ver, pues debe existir alguna diferencia cualitativa determinante entre que el Salvador te anuncie una

doctrina por una revelación y salvarte de [189] un modo maravilloso. Si Adler, en el momento de escribir el prefacio y posteriormente al responder a las preguntas, hubiera poseído los conocimientos necesarios sobre la cristiandad, lo habría sabido. Sin embargo, quien no dispone de más presuposiciones para amarrar la cristiandad que algo de dialéctica hegeliana puede equivocarse fácilmente.

Analicemos con mayor detenimiento la diferencia entre las dos condiciones. Cuando una persona afirma haberse salvado de un modo maravilloso, se da por supuesto que aquello que la ha salvado ya existía, sí, incluso que puede haber existido durante mucho tiempo. Pues, ¡ay!, él se dedicó a la buena vida, se ocupó durante muchos años de asuntos livianos y disolutos, o los desperdició con estudios desconcertantes, o dándole la espalda obstinadamente a lo que era notorio, o cosechando las tristes consecuencias de una educación veleidosa y pamplinera, etcétera. Y ahora se ha salvado de un modo maravilloso que podría acontecer de diversas maneras y desarrollarse más prolija o brevemente en función de sus nociones psicológicas sobre otras historias de despertares religiosos. Se supone que aquello que le ha salvado es el cristianismo, pero se ha salvado de un modo maravilloso. Si hubiera sucedido este año, por ejemplo, el cristianismo llevaría mil ochocientos años sin sufrir ningún cambio por el bien de quien se ha salvado, ¡oh, no! Pero la oveja descarriada se salvaría de un modo maravilloso por algo que ha permanecido inalterado durante mil ochocientos años y en lo que todos los demás se supone que basan sus vidas.

Otra cosa muy diferente desde el punto de vista cualitativo es cuando a alguien se le anuncia una doctrina por medio de una revelación. Es de suponer que dicha doctrina no existía anteriormente, o que implica algún cambio relevante para la salvación. La persona elegida no tiene por qué haber ido por el camino de la perdición. No, solo se produce un cambio en lo objetivo y eso es lo que debe comunicar, tal y como se le ha comunicado con la revelación. La persona elegida para tener una revelación y a quien se le anuncia una doctrina, ha sido elegida para ser maestra,

también ha sido elegida por su propio bien, pero sobre todo y principalmente por el bien de los demás (lo teleológico), para que anuncie la buena nueva. Pero a la persona que se ha salvado de un modo maravilloso no se le anuncia ninguna doctrina nueva, no ha sido designada en un sentido extraordinario para ser maestra, ni para comunicar algo nuevo. Debe permanecer en silencio y acomodarse apostólicamente en lo viejo, consciente de que haberse salvado de un modo maravilloso no es motivo para verse a sí misma como alguien extraordinario, sino [190] para mortificarse por el recuerdo de que se había alejado tanto por el camino de la perdición que solo de un modo maravilloso pudo salvarse.

Creo que de este modo he logrado definir la diferencia, pero centrémonos en Adler. En el prefacio a los Sermones no se menciona nada sobre la salvación de Adler. No, en el prefacio, Adler se presenta como alguien elegido para tener una revelación, aquel a quien se le anuncia una nueva doctrina y solo en la respuesta (es importante señalar que a la pregunta sobre el significado del prefacio a los Sermones) aparece esta explicación. Por supuesto que no se trata de ninguna explicación sobre el prefacio, sino de una nueva interpretación, un nuevo traje con el que Adler se presenta, como si fuera su primera intervención, como si no existieran precedentes sobre los que precisamente se le está preguntando. Si alguien publica un texto en el que se proclama rey y las autoridades eclesiásticas le plantean la pregunta de qué quiso decir con ello y entonces «explica» que con ello quiso decir que era un mero funcionario de la cancillería, la respuesta no es una explicación, sino una nueva afirmación: primero se proclama rey y luego canciller. El fraude dialéctico o la falta de reflexión se encuentra en no retractarse de lo primero y mantener lo segundo como explicación de lo primero.

El último punto de la primera respuesta de Adler a la pregunta número 2 de las autoridades eclesiásticas dice así: «Aunque mis Sermones y mis Estudios se pudieran considerar como los tiernos e imperfectos primeros balbuceos de un niño, creo que estas palabras testimonian que se produjo un acontecimiento por el que la fe me

cautivó». Esta última afirmación es muy vaga: «que se produjo un acontecimiento por el que la fe le cautivó». Además, el acontecimiento es descrito con precisión en el prefacio a los Sermones como un ruido espeluznante que se escuchó en la habitación y que entonces el Salvador le pidió que se levantara para escribir unas palabras. Las autoridades eclesiásticas no le preguntaron a Adler si tuvo lugar un acontecimiento, sino sobre la descripción detallada del mismo que aparece en el prefacio a los Sermones. La afirmación de Adler de que se produjo un acontecimiento por el que la fe le cautivó es algo muy distinto a lo que relata en el prefacio. Existen muchos ejemplos de personas que, al encontrarse en peligro de muerte, por ejemplo, quedan cautivadas por la fe. Si repasáramos algunos tratados nos tropezaríamos con toda una retahíla de historias en las que se cuenta [191] que una persona, a causa de un determinado acontecimiento, queda cautivada por la fe. La explicación de que Adler tuvo una revelación por la que le fue anunciada una nueva doctrina ahora se convierte en un acontecimiento por el que Adler fue cautivado por la fe. Esto podría verse como una reminiscencia de los estudios exegéticos de Adler, pues así es como se interpreta, por ejemplo, la conversión de san Pablo101: «Ha pasado algo, pero no sabemos decir qué es lo que ha sucedido, ha sido un acontecimiento, etcétera». No obstante, resulta mucho más cómodo interpretar algo cuando el exégeta se encuentra a una distancia de mil ochocientos años con respecto a san Pablo. Pero, en relación con lo que uno mismo sostiene que ha vivido hace apenas dos años, lo que para el regocijo de la humanidad ha manifestado abiertamente, interpretarlo de ese modo revela, sin lugar a duda, un considerable grado de confusión.

Lo primero que se afirma en el último punto de la respuesta podría parecer una preciada muestra de humildad por parte del escritor, un cumplido hacia los demás, cuando hace referencia al recuerdo de su primer intento de explicación como «los tiernos e imperfectos primeros balbuceos de un niño». Y el muy apreciado y cultivado público que, al no estar familiarizado con las categorías, adora de todo corazón los cumplidos, estaría encantado con ello si no

existiera ningún impedimento. ¿Pero no podría alguien llevar la modestia demasiado lejos y pretender ser modesto donde no debería serlo? Cuando alguien afirma haber escrito algo que el Salvador le ha dictado, de ningún modo podemos admitir como explicación que son como los primeros balbuceos de un niño. Cuando se afirma que al escribir los Sermones el autor solo ha sido la voz, no podemos admitir como explicación de esos mismos sermones que se trata de los primeros balbuceos de un niño. Sí, si Adler hubiera comenzado como un hombre normal y corriente, sería libre de referirse a su primer intento como los primeros balbuceos de un niño, pero, tras haber comenzado con una revelación y con el dictado del Salvador, tras haber comenzado como una mera voz, no resulta aceptable. Adler se muestra tan distraído que ese traje de escritor que espera hacerlo mejor con el tiempo le sienta mucho mejor que el de la revelación. Cierto, cuando una persona comienza una lucha en medio de un estado de exaltación y confusión, resulta comprensible que ansíe la perfectibilidad en un momento posterior cuando, [192] con mayor tranquilidad y serenidad, consiga hacerlo mejor. Una persona que comienza con una revelación y con el dictado del Salvador solo puede ansiar la perfectibilidad en un sentido no esencial y más bien temerá que, con el tiempo, su primera impresión pierda fuerza en su interior, pero atreverse a ansiar la perfectibilidad en un sentido esencial, eso sería una blasfemia.

Si bien es cierto que Adler no considera las palabras del prefacio a sus Sermones en ese sentido, también lo es que osa (suponiendo que para él sea cierto lo que dice en el prefacio) lanzarse con una afirmación tan acomodadiza como esta: «Aunque se pudieran considerar mis Sermones y mis Estudios como los tiernos e imperfectos primeros balbuceos de un niño», y esto después de haber comenzado diciendo que «cree que sus palabras son el testimonio de que tuvo lugar un acontecimiento». Como Adler vio que su solemne manifestación sobre el hecho de que Jesús le pidiera que escribiera aquellas palabras no encontró resonancia, probó con otra que, a los ojos de Adler (suponiendo que para él sea

cierto lo que dice en el prefacio), resultaba terriblemente temeraria: entenderlo como los balbuceos de un niño.

¿O será que las autoridades eclesiásticas le han dado un vuelco al asunto? ¿Será que las autoridades eclesiásticas se han equivocado sobre este tema hasta tal punto que ahora consideran toda la producción de Adler desde una perspectiva estética y por eso le preguntan si reconoce que el texto estaba inacabado? De ningún modo, pues han debatido realmente ex concessis. Resulta totalmente incomprensible de dónde le pudo haber venido a Adler la idea de «los primeros balbuceos de un niño». En el prefacio a los Sermones no es la voz de Adler la que se escucha, es Jesús el que dicta a la pluma de Adler. La respuesta de Adler solo tiene sentido bajo la presuposición de que todo el prefacio es una fantasía y una aberración, de modo que el primer intento de Adler, fingir una revelación, debe entenderse como los balbuceos de un niño. ¿Y qué podemos esperar en el futuro de las aspiraciones de Adler? ¿Podemos esperar que la próxima vez que finja una revelación le salga mejor? Sea como fuere, debería retractarse con la mayor solemnidad posible del prefacio a los Sermones.

Las ansias de perfectibilidad de Adler contienen en esencia su revocación del prefacio y de los Sermones, puesto que reconoce a ambos como su propia producción. Pero en ese caso se le debería exigir que se retractara oficialmente de sus primeras afirmaciones, si es que aspira a la perfectibilidad (y lo hace). Él mismo afirma en el punto número 3 de su segundo escrito (del 5 de julio): «Tras [193] trabajar las ideas durante un tiempo y poderlas desarrollar en el futuro con tranquilidad, estaré en disposición de exponer el contenido cristiano de una forma más adecuada y en mayor consonancia con las Sagradas Escrituras». Es decir, que las palabras que, según la solemne manifestación de Adler, escribió bajo el dictado del Salvador, no tenían la forma adecuada. Los Sermones que, según la solemne manifestación de Adler, fueron redactados con la intervención de la gracia de Jesús (donde Adler solo fue su voz) no tenían la forma adecuada. Pero el profesor Adler espera que en el futuro (cuando se libere de las revelaciones y de la

asistencia de Jesús) él, el maestro, encontrará una forma más adecuada. Resulta inconcebible que Adler escribiera la primera y la segunda respuesta a la pregunta número 2 de las autoridades eclesiásticas sin haber olvidado primero lo que dijo en el prefacio a los Sermones. Su estimable deseo de perfectibilidad supone en el fondo la sentencia de muerte de su prefacio, supone en el fondo el reconocimiento de lo que las autoridades eclesiásticas le plantean en la pregunta número 1: si acaso no se encontraba en un estado de exaltación y confusión cuando escribió y publicó los Sermones. Pues, si es así, en tal caso tiene sentido esperar un futuro mejor y ansiar una perfectibilidad significativa. De no ser así, estaríamos hablando de la lucha enteramente humana que libran todas las personas inteligentes para las que la primera vez siempre es la mejor, el primer entusiasmo, la primera decisión, el primer amor, así como la primera opinión dialéctica sobre un asunto. Y esto tiene sentido sobre todo cuando comenzamos con una revelación. Adler debió distraerse cuando olvidó lo que dijo en el prefacio a los Sermones, pues seguramente deseaba ser atento con las autoridades eclesiásticas haciendo uso de una complaciente modestia de escritor y ansiando una perfectibilidad significativa. De paso, puede que también se le colara alguna reminiscencia de sus estudios de teología.

Se ha hablado mucho de la perfectibilidad del cristianismo102. Y eso que el cristianismo también es una revelación. De hecho, en el Nuevo Testamento apenas encontraremos nada relacionado con su perfectibilidad. Pero tras mil seiscientos o mil setecientos años desde que el cristianismo hiciera su entrada en el mundo, comenzó a plantearse la teoría de la perfectibilidad. Claro está que siempre merece alguna disculpa el enorme tiempo transcurrido y los cambios significativos que han tenido lugar en el mundo desde entonces. Y, así y todo, pretender vivir todo el proceso histórico por uno mismo en el transcurso de la propia vida, comenzar por una revelación y en apenas dos años [194] ir a toda marcha hacia la perfectibilidad, ciertamente resulta algo nunca visto. Ninguno de los exégetas y dogmáticos que plantearon la teoría de la perfectibilidad eran unos extraños para aquel al que le fue concedida la revelación, aunque sí

lo eran por la distancia de los mil seiscientos o mil setecientos años. Aunque san Pablo no era de su misma época, cuando comenzaron con sus volatilizaciones, él pudo seguir contestándoles: «No, señores, fue, es y será una revelación». Adler es el que ha tenido una revelación y por eso mismo es el que debería mantenerse firme, aunque otros lo nieguen. ¡Pero él es el que exegetiza103 su propia revelación del mismo modo que la exégesis y la dogmática racionalistas han exegetizado la revelación del cristianismo!

También resulta que la primera respuesta de Adler a la pregunta número 2 de las autoridades eclesiásticas, de manera sofística o irreflexiva, implica todo un desplazamiento de su primer punto de partida, cuando la llamada para tener una revelación y la anunciación de una nueva doctrina quedan sustituidas por «haberse salvado de un modo maravilloso». Según su propia interpretación (a partir de la que tenemos derecho a argumentar, aunque nos pronunciemos en contra de ella cuando se plantea como explicación de sus primeras afirmaciones, puesto que no es ninguna explicación sino un cambio significativo, y cualquier cambio significativo requiere que se exprese claramente de forma concluyente, lo que significaría retractarse de sus primeras afirmaciones), se consagra a la Biblia, predica a Jesús, se remite a las Sagradas Escrituras como prueba, en definitiva, como cualquier cristiano normal y corriente, solo que se ha salvado de un modo maravilloso; ergo, SEGÚN SU PROPIA Y AUTÉNTICA INTERPRETACIÓN DE SÍ MISMO, NO TIENE NADA NUEVO, NINGUNA NUEVA DOCTRINA QUE APORTAR, NI NUNCA LA HA TENIDO. La confusión se produce por el hecho de que sigue manteniendo sus primeras afirmaciones. Para que prevalezca el más mínimo sentido ético o la más mínima seriedad en todo el asunto de Adler, este debería retractarse de sus primeras afirmaciones y conformarse con las últimas como cualquier cristiano normal y corriente, pero que se ha salvado de un modo maravilloso.

Este fue el primer cambio, pero la cosa no quedó ahí. Con el primer cambio aún nos encontramos dentro de la esfera religiosa, si bien

existe una diferencia cualitativa determinante entre salvarse de un modo maravilloso y que te anuncien una nueva doctrina en una revelación.

[195] Pasemos ahora al segundo escrito de Adler y a la respuesta que ahí da a la pregunta número 2 de las autoridades eclesiásticas. Por hacerle todo el favor posible a Adler, recordemos que él mismo considera este escrito como «el mayor paso posible hacia la reconciliación». A quien solo se haya formado, por no decir ofuscado, en la dialéctica hegeliana, según la cual todo es prácticamente una y la misma cosa, quizá pueda parecerle que este paso hacia la reconciliación no es tan grande, a pesar de que con él quede totalmente anulada la diferencia cualitativa. Un dialéctico puede vivir perfectamente en la ilusión de: a) ser el elegido para tener una revelación en la que se le anuncia una nueva doctrina, b) ser salvado de un modo maravilloso y c) haber creído en un momento de entusiasmo que todo es una y la misma cosa, y ponerse al servicio de las autoridades eclesiásticas con la opción que más les plazca. Cualquiera que posea cierta disciplina religiosa conoce bien la diferencia cualitativa y entiende que la última supuesta explicación se sale completamente de la esfera religiosa y entra en la estética.

En su segunda respuesta, Adler dice lo siguiente: «No deseo apresurarme a considerar mis Sermones (o Estudios) como una revelación junto a o contra el cristianismo, sino que considero las palabras del prefacio a los Sermones y mis propias categorías dogmáticas (a las que recurrí con frecuencia) como puntos de apoyo, a los que sentí la necesidad de asirme ante el entusiasmo inicial, para dar forma a la materia cristiana».

Y así empieza el juego, pues de qué sirve quemar tus manuscritos hegelianos si te sigues comportando como un hegeliano que echa mano de la mediación. Primero Adler afirma: «que no desea apresurarse* a considerar que se trata de una revelación». No desea apresurarse, es decir, que nos dice tanto que sí como que no104, o sea que vuelve a lo que ya [196] conocemos: A

ciertamente es B, pero, por otro lado, tampoco es B. Fue una revelación, pero no desea apresurarse a considerarlo, porque en cierto modo tampoco es una revelación. Es una revelación hasta cierto punto, pues es algo que se parece tanto a una auténtica revelación como un huevo a una castaña.

Más aún, afirma: «No deseo apresurarme a considerar mis Sermones (o Estudios) como revelaciones». Aquí Adler va más allá de lo que se le plantea en la pregunta de las autoridades eclesiásticas, pues solo le habían preguntado por la revelación que menciona en el prefacio a los Sermones. ¿Cómo se les podría ocurrir a las autoridades eclesiásticas preguntar a Adler si consideraba que los Sermones y los Estudios también eran fruto de revelaciones si él mismo no lo había afirmado anteriormente?

Llegamos a la cuestión central: «Considero las palabras del prefacio a los Sermones y mis propias categorías dogmáticas (a las que recurrí con frecuencia) como puntos de apoyo, a los que sentí la necesidad de asirme ante el entusiasmo inicial, para dar forma a la materia cristiana». Es decir, que considera sus palabras como puntos de apoyo. Pero las autoridades eclesiásticas no le han preguntado cómo considera sus palabras, sino cómo considera el hecho de que Jesús le pidiera que las escribiera. Adler da la impresión de ser un erudito o un científico que pone a prueba sus palabras para debatir sobre cómo hay que considerarlas. Sin embargo, lo que las autoridades eclesiásticas le preguntan en realidad es de dónde ha sacado Adler esas palabras y qué significa que Jesús se las dictara. Cuando se interpreta el contenido de un documento, en cierto modo resulta indiferente que el documento esté escrito en un papel normal o en papel timbrado, sin embargo, a efectos jurídicos esta diferencia suele ser determinante. Análogamente, aquí Adler pretende explicar algo sobre unas palabras como si dijera: «Da igual que las palabras sean de Jesús o mías». Sin embargo, las autoridades eclesiásticas le preguntan precisamente sobre eso: si las palabras, tal y como Adler proclamó solemnemente, son de Jesús. De modo que la respuesta no contesta a la pregunta, sino que omite lo determinante, pues en la

respuesta Adler debería haber dicho explícitamente que las palabras no le han sido reveladas, sino que son suyas y, en tal caso, debería exigírsele que se retractara oficialmente del prefacio a los Sermones.

Adler se refiere a «las palabras escritas en el prefacio» y, con su negligente redacción, induce a cualquiera a creer que el discurso versa sobre las palabras que él (Adler) escribió en el mismo sentido [197] en el que yo escribo estas palabras. Pero, según el prefacio, fue el Salvador quien por la noche le pidió que se levantara (a Adler) para escribir las palabras que le iba a dictar. Esto, sin lugar a duda, es cualitativamente determinante. Adler «considera las palabras del prefacio a los Sermones Y sus propias categorías dogmáticas a las que recurrió con frecuencia como puntos de apoyo». Así pues, para Adler no existe ninguna diferencia esencial entre las palabras escritas en el prefacio y sus propias categorías dogmáticas a las que recurrió con frecuencia, ambas cosas poseen para él el mismo nivel de autoridad, a pesar de que las palabras escritas en el prefacio fueron dictadas por el Salvador, mientras que sus propias categorías dogmáticas son invención suya y por eso mismo utiliza el pronombre posesivo para referirse a ellas: «mis propias categorías dogmáticas». Si las categorías dogmáticas y las palabras del prefacio están, según Adler, al mismo nivel cualitativamente hablando, de esto se deduce claramente que también podría decir: «mis palabras escritas en el prefacio» (aunque dichas palabras se las hubiera dictado el Salvador).

Adler considera las palabras del prefacio y sus propias categorías dogmáticas (las dos por igual) «como puntos de apoyo». Un punto de apoyo es, según los usos del idioma, una condición provisional. Puede suceder que un punto de apoyo no resulte ser verdadero con posterioridad, pero en un momento de peligro nos asimos desesperadamente a él para tener algo a lo que agarrarnos. Cuando dos personas están discutiendo y la confusión comienza a hacer acto de presencia, nos asimos a un punto de apoyo y lo fijamos momentáneamente para tener algo a lo que agarrarnos. Cuando no tenemos tiempo de aclararnos las ideas, pero queremos decir algo,

echamos mano de una condición y la fijamos momentáneamente como punto de apoyo. Posteriormente, con más tiempo, valoramos si la condición que nos sirvió como punto de apoyo es verdadera o no.

Por lo que respecta a las categorías de Adler, resulta admisible y apropiado llamarlas puntos de apoyo (posteriormente las someteremos a una dura prueba), pues no se consideran un impedimento para poder anhelar la perfectibilidad (al menos su grado de perfección no es un impedimento). Pero, por lo que respecta a las palabras del prefacio, que fueron escritas por Adler bajo el dictado del Salvador, resulta blasfemo por parte de Adler llamarlas puntos de apoyo «necesarios para él (Adler) ante el entusiasmo inicial». Al parecer deberíamos esperar que, cuando Adler recuperase la calma tras el apresuramiento del entusiasmo inicial, [198] fuera capaz de ofrecer algo más completo y claro, según su propio concepto, que lo que el Salvador le dictó a su pluma. Resulta impensable que Adler haya podido escribir esta respuesta olvidando por distracción lo que dice el prefacio, olvidando que tuvo una revelación y considerando las palabras contenidas en él como propias.

Para Adler, dichos puntos de apoyo eran necesarios «debido al entusiasmo inicial». Es decir que Adler estaba exaltado aquella noche de diciembre de 1842 cuando escribió las palabras y puede que fueran escritas con cierta exaltación. Resulta difícil concebir dos condiciones más diferentes que escribir con entusiasmo y escribir bajo dictado. ¿O (esta abominación es inevitable, pues Adler ha incurrido en una blasfemia) quizá fuera Jesús quien aquella noche se encontraba en un estado de exaltación? Pues su estado es sobre lo que realmente se está preguntando, ya que era Él quien dictaba las palabras. Pero era Adler el que estaba exaltado. Sí, eso es otra cosa. Si Adler hubiera escrito en el prefacio a los Sermones: «en un momento de exaltación por la noche se me encendió una luz, entonces encendí una lámpara y escribí las siguientes palabras», en dicho caso es poco probable que las autoridades eclesiásticas le hubieran llamado para que rindiera cuentas respondiendo a sus

preguntas. Entonces las ansias de perfectibilidad de Adler habrían sido comprensibles, pues aquellas palabras (con la condición de que fueran del propio Adler, pues en caso contrario me limitaría a argumentar ex concessis) no eran perfectas, sino que podían mejorarse. Por el contrario, resulta inconcebiblemente inconsiderado y confuso, incluso descarado, ofrecer tal respuesta a las autoridades eclesiásticas, como si la cuestión versara sobre la condición infinitamente vaga del entusiasmo y sobre el alcance del entusiasmo de Adler, cuando la pregunta hace referencia a su afirmación de haber tenido una revelación en la que el Salvador le anunció una doctrina.

Adler necesitaba puntos de apoyo para, a pesar del entusiasmo inicial, «poder sostener la materia cristiana». La materia cristiana. Pero no se le pregunta por eso, sino sobre la nueva doctrina que el Salvador le ha anunciado. Adler mismo considera las palabras del prefacio como algo incompleto que debería sustituirse por algo más completo. Así pues, afirma que los «puntos de apoyo eran necesarios para él (una condición puramente subjetiva) ante el entusiasmo inicial (pues aún se encontraba un poco confuso) para poder sostener la forma de la materia cristiana» (una expresión ciertamente descuidada, pues «la forma» se refiere claramente al deseo [199] de alcanzar una forma más completa y adecuada con respecto a la forma del Salvador que considera inadecuada). ¿A quien se le ocurriría pensar leyendo esta respuesta de Adler que está hablando de palabras que, según él mismo, se escribieron bajo el dictado del Salvador? Si las palabras del prefacio, tal y como Adler afirma, son del Salvador, su respuesta es un disparate; pero si son del propio Adler, entonces debería retractarse solemnemente del prefacio. El hecho de que Adler no se haya percatado de esto es la prueba más contundente de que está confuso.

Si las palabras del prefacio, según la auténtica concepción de Adler (contra la que protestamos solo cuando pretende ser una explicación de sus primeras afirmaciones), son para él lo mismo que sus categorías dogmáticas, cuando esas palabras son para él puntos de apoyo, cuando además Adler solo necesita de esos

puntos de apoyo (la condición subjetiva) ante el entusiasmo inicial, cuando solo los necesita para sostener otra cosa y esa otra cosa era y es la materia cristiana, aquí encontramos la auténtica explicación de Adler de que no tiene nada nuevo, ninguna doctrina* que aportar, que haya recibido en una revelación. Cualquier persona razonable pensaría que lo nuevo, la nueva doctrina, es el contenido de las palabras del prefacio que han sido dictadas por el Salvador, pero mira por dónde las palabras del prefacio son [200] para Adler solo puntos de apoyo necesarios ante el entusiasmo inicial*.

Recapitulemos. El día 18 de junio de 1843 tenemos ante nosotros a un hombre que ha sido elegido para tener una revelación en la que el propio Salvador le anuncia una doctrina que escribe según su dictado. El día 10 de mayo de 1845 tenemos ante nosotros a un hombre que es salvado milagrosamente. El día 5 de julio de 1845 tenemos ante nosotros a un hombre que en un momento de exaltación se ha ayudado de unos puntos de apoyo. Este hombre es el profesor Adler. Y no estamos hablando de diferentes momentos de su vida, sino del mismo momento descrito en el prefacio a los Sermones que, en las sucesivas explicaciones, se describe de maneras tan diferentes. Las explicaciones van modificando las primeras afirmaciones, pero Adler no parece percatarse de que en tal circunstancia debería retractarse oficialmente de sus primeras afirmaciones. Adler no parece darse cuenta, hace como si nada, a pesar de que cualquier dialéctico vería fácilmente el dilema: o bien todas las respuestas de Adler son un disparate, o bien debería retractarse solemnemente de sus primeras afirmaciones. La única excusa posible sería que realmente no se hubiera dado cuenta de nada y, en cierto sentido, eso es lo que igualmente le disculpa ante la acusación contra él: que está confundido.

Los demás puntos del escrito de las autoridades eclesiásticas son menos relevantes, así que vayamos al final de la historia. Adler fue destituido el 13 de septiembre de 1845. Podría parecer que su destitución se produjo por sorpresa, casi [201] sin motivo después de que Adler hubiera realizado tan importantes concesiones. Podría parecerlo, pero, si nos tomamos el debido tiempo, podríamos decir

perfectamente que la destitución viene precisamente motivada por sus concesiones, pues la relevancia de las concesiones, cuando estas no incluyen una revocación formal y solemne de sus primeras afirmaciones, hacen inevitable su destitución. El hecho de que, a pesar de todas las concesiones, siga convencido de que se mantiene en sus primeras afirmaciones, pone de manifiesto que está confuso, que no sabe muy bien lo que afirma sobre sí mismo, que está tan distraído y perplejo que en medio de la confusión lanza blasfemias, tan distraído que se olvida de que ha tenido una revelación. Si un Adler parco en palabras, sin ceder ni un ápice mediante argumentos dialécticos, se hubiera mantenido firme en su revelación, el asunto habría sido más complicado para la Iglesia del Estado, pues habría tenido que fundamentar con mayor detenimiento si una persona de nuestra época está legitimada para afirmar que ha tenido una revelación. Pero ahí está precisamente la profundidad de pensamiento de la postura del obispo Mynster en este asunto al haber ayudado a Adler a dejar más claro todavía con sus concesiones que está confuso y, de ese modo, justificar su destitución. Si una persona dijera: «He tenido una revelación», las autoridades eclesiásticas le preguntaran: «¿Qué quieres decir con ello?» y su respuesta fuera: «Quiero decir que fue una revelación, que fue, es y seguirá siendo una revelación», entonces el asunto se complicaría. Pero si, por el contrario, la misma persona explica que con ello quiso decir que se produjo algo extraordinario y maravilloso, un momento de exaltación, etcétera, entonces el concepto cambia, como dice Hegel105, pues tales concesiones demuestran que está confuso.

De todo el episodio de Adler, de su destitución, no se deriva ninguna consecuencia para la Iglesia del Estado, ni para ningún lego ni erudito de la Iglesia del Estado. La destitución de Adler no puede resultar de ningún modo perjudicial, pues Adler no ha sido destituido por haber afirmado que había tenido una revelación, sino porque, con sus concesiones posteriores, ha dejado claro que estaba confuso. En el modo en el que en un primer momento proclamó que había tenido una revelación, en toda su primera entrada en escena, había algo que hacía sospechar que se encontraba en un estado de

exaltación y confusión. Pero no fue destituido, sino suspendido, pues, de ese modo, como es natural, resultaría [202] más sencillo sacarle información. Al conseguir de Adler esas concesiones e informaciones se puso de manifiesto que estaba confuso; gracias a las concesiones él mismo se delató, de modo que la Iglesia del Estado no tuvo que tratar ni juzgar el asunto de que un profesor de la Iglesia del Estado afirmara haber tenido una revelación.

Ningún cristiano ni, por supuesto, ninguna autoridad cristiana se atrevería a mantener el siguiente silogismo: una persona afirma que ha tenido una revelación por la que el Salvador le anuncia esto y lo otro; ergo, esa persona ha sufrido una enajenación mental. Si la Iglesia del Estado consintiera alguna vez en llegar a esta conclusión, se estaría aniquilando a sí misma. Es decir, que, si queremos concluir que dicha persona se encuentra en un estado de confusión, deberemos demostrarlo de otro modo, o deducirlo del modo en el que dicha persona habla sobre el hecho de haber tenido una revelación. Esta forma de proceder se hizo necesaria precisamente en el asunto de Adler, debido a las sospechas sobre el modo en que proclamó que había tenido una revelación y, precisamente debido a esas sospechas suscitadas, fue suspendido. A continuación, al sugerirle que ofreciera más información, él consiguió documentar que estaba confuso, y solo entonces fue destituido.

La destitución de Adler no tiene consecuencias para ninguna otra persona. Ningún creyente tendrá por qué angustiarse con el pensamiento de que se haya concluido que un profesor se encontró en un estado de confusión y fue cesado por decir que había tenido una revelación; pues ese no fue el motivo de la destitución de Adler, ni tampoco se concluyó directamente su estado de confusión a partir de dicha afirmación. Ningún enemigo de la Iglesia del Estado podrá echarle en cara que esa misma iglesia construida a partir de una revelación haya destituido a un profesor por encontrarse en un estado de confusión al afirmar que había tenido una revelación. Ese no fue el motivo de la destitución de Adler, ni tampoco se concluyó directamente el estado de confusión a partir de sus primeras afirmaciones. El asunto de Adler se ha tratado de la forma más

correcta posible. El objetivo fundamental era que el acento sobre la destitución se colocara en el lugar correcto (precisamente tras las concesiones) y también que el asunto no tuviera consecuencias para que la resolución no pudiera sentar un precedente. Esto no sucederá de ningún modo, pues en las premisas previas a la conclusión no se establece ninguna condición general. En el fundamento del fallo se plantea una idea sobre lo que significa encontrarse en un estado de exaltación y confusión y, al considerar que [203] se ajusta a Adler, se concluye que se encontraba en tal estado, sin establecer ninguna idea general de la que en el futuro se pueda concluir nada.

Con el contenido del capítulo 1 en mente, reflexionemos sobre el asunto de un modo diferente para arrojar aún más luz sobre él. Supongamos que un profesor de la Iglesia del Estado proclama que ha tenido una revelación por la que el Salvador le ha anunciado algo, supongamos que incluso observándolo con el mayor detenimiento no encontramos el más mínimo indicio que pudiera hacernos pensar que se encontraba en un estado de exaltación y confusión. ¿Qué pasaría entonces? Sí, concluir sin más a partir de esta afirmación que se encontraba en un estado de confusión no procede de ningún modo. Así y todo, ciertamente considero que no hay inconveniente para considerar que la Iglesia del Estado (en representación del orden establecido y como depositaria de una revelación histórica del pasado totalmente aceptada) esté legitimada para destituirle, pues toda persona extraordinaria que haya tenido una revelación debe ser apartada de la fila. La Iglesia del Estado estaría completamente legitimada para destituirle y dejarle sin pensión, sin necesidad de involucrarse en las múltiples y ridículas consideraciones propias del filisteísmo de nuestra época, según las cuales dicha persona, además de su valor implícito por el hecho de ser apóstol y reformador, igualmente merecería un buen puesto y, en todo caso, una buena pensión. La Iglesia del Estado estaría legitimada para destituirle y, sin embargo, estoy convencido de que nunca nos encontraríamos ante tal situación, pues una persona realmente extraordinaria daría ella misma el paso de apartarse ante la necesidad de posicionarse correctamente.

Como ya hemos dicho, sería un disparate que un apóstol pretendiera ser profesor de una Iglesia del Estado establecida; cualquier persona con conocimientos sobre la dialéctica cualitativa lo verá fácilmente. Desde este punto de vista, podemos volver a apreciar la fortuita particularidad de la destitución de Adler, el único motivo por el que Adler fue destituido. No fue destituido por haber dicho que había tenido una revelación, no. Ni tampoco se declaró que se encontrara en un estado de confusión, no. Sino que debido a múltiples indicios que levantaron sospechas sobre su estado, fue suspendido y, posteriormente, de sus respuestas y sus concesiones quedó perfectamente claro que se encontraba en un estado de confusión, y por eso fue destituido. Por eso resultó ser tanto ingenioso como oportuno que las autoridades eclesiásticas plantearan las preguntas a Adler en el siguiente orden, [204] pregunta número 1: «si reconocía haberse encontrado en un estado de exaltación y confusión cuando escribió y publicó sus Sermones y los Estudios» y, después, pregunta número 2: «si considera que es una muestra de fanatismo reconocer supuestas revelaciones como, por ejemplo, la que describe en el prefacio a los Sermones». Esto demuestra precisamente que las autoridades eclesiásticas obtuvieron pruebas e indicios del estado de confusión de Adler a partir de algo diferente de la afirmación de que había tenido una revelación.

[205] 2. LAS ÚLTIMAS CUATRO OBRAS DE ADLER*

Adler parece haber avanzado hacia o haberse conformado con ser un genio. Sin embargo, la confusión de fondo se encuentra en el hecho de que hace como si nada y considera que dice lo mismo que en sus primeras afirmaciones (sobre la revelación por la que le fue anunciada una doctrina). Hablaremos sobre la diferencia cualitativa entre el genio y el apóstol. Si Adler no hubiera realizado sus primeras afirmaciones, sería recordado como el escritor de sus últimos cuatro libros, como un genio confundido, donde la propia forma de estos libros ya anticipa su valoración.

Las últimas palabras de una persona en el momento de su despedida siempre tienen un valor especial y se quedan grabadas con mayor fuerza en la memoria. Las últimas palabras (las últimas de su último escrito del 5 de julio de 1845) contenían, como recordará el lector, la esperanza, la sincera esperanza mencionada en cada ocasión de que «trabajando las ideas con más tiempo y desarrollándolas con calma en el futuro se vería capacitado para…», etcétera. Sin embargo, tras la declaración de esta esperanza llegó su destitución, que le liberaba, pensión en mano, de sus obligaciones.

Premiado con tiempo de ocio y una pensión (pues como escritor Adler había conseguido una pensión pública por su incapacidad, lo que quizá también pueda considerarse como una cualificación importante: como una subvención), Adler se mantuvo en silencio durante un año, sin duda como el bussodomeuwn [aquel que medita en secreto] de Ulises106. Pero, a principios del verano de 1846, reapareció de forma inesperada [206] con nada más y nada menos que cuatro nuevos libros. ¡Cuatro libros de golpe! Si esta práctica se popularizara, el listón para ser considerado escritor subiría enormemente. Cuando en el futuro se hable de que alguien se ha

convertido en escritor, habrá que preguntar en seguida: ¿de uno o de cuatro libros?, igual que se clasifican los bajás107 entre los de una y tres colas de caballo, o los barberos entre los de una y tres vacías108. Publicar cuatro libros de golpe es algo tan llamativo que cualquier escritor auténtico evitaría, aunque los tuviera listos, pues fácilmente podría llamar la atención de un modo equivocado y el hecho en cuestión también podría ser entendido como una ocurrencia (que a lo sumo podría tener cierto encanto la primera vez, pero no la primera vez por parte del individuo, sino la primera vez en el pequeño mundo al que el escritor pertenece).

No obstante, cualquier escritor auténtico podría tener motivos fundados para hacer algo así. Subjetivamente, podría sentir una fortaleza juvenil que le permitiera realizar una tarea de tales dimensiones que provocara la envidia de la crítica. Podría ser que tal impulso se acentuara por algo meramente casual como tomar tristemente conciencia de que la fortaleza física solo permite realizar un esfuerzo (quizá demasiado grande) durante un breve periodo de tiempo. Podría ser que tal empeño le exigiera trabajar a un ritmo tan intenso como le fuera posible para, de una vez o en el menor tiempo posible, producir lo que en partes menores distribuidas en un mayor espacio de tiempo sería otra cosa, pues cualquiera de las partes en un momento dado podría proclamar su independencia anarquista y todo a su vez podría además impregnarse de la contingente transformación del escritor a lo largo de los años.

Pero, sobre todo, los cuatro libros deberían contener objetivamente una intención más profunda (pienso, por ejemplo, en un posible estilo mayéutico para abarcar un ámbito concreto de una sola vez desde distintas perspectivas). Para quien decida escribir cuatro libros de golpe debe ser importante desarrollar una tarea artística cuasi poética para que cada libro sea esencialmente por sí mismo diferente a los demás, para que posea características diferenciales con respecto a los demás. El escritor debe saber mantener una ilusión poética basada esencialmente en un punto de partida específico para cada libro que anuncie abiertamente su diferencia. Así pues, alcanzar una impresión de los cuatro libros a la vez

debería ser, de hecho, el producto de la actividad del lector. Por tanto, nadie tendría por qué saber que los cuatro libros se han producido al mismo tiempo de modo que, aunque el entendido en arte por algún otro motivo [207] se enterara de que los libros son del mismo autor, debería poder tener el placer de mantenerse en la ilusión de que no son cuatro libros de un mismo autor, sino de cuatro autores diferentes. Ningún autor debería aparecer nunca en los periódicos como escritor de cuatro libros de golpe.

De un modo algo más artístico no hace mucho sucedió algo parecido en la literatura danesa109 y no pensaba que lo fuera a recordar tan pronto (ni de un modo tan paradójico). ¡Pero cuatro libros de golpe, uno dedicado al padre, todos con el nombre completo de Adler, todos sustancialmente con el mismo formato y sustancialmente tratando de lo mismo en ocasiones prácticamente de forma literal, cuatro partes de una misma pieza, pero cada una por separado y el nombre completo de Adler en todas ellas! No existe ninguna razón sensata para producir cuatro libros así. ¡Publicar algo escrito de tal modo, producido en un solo asalto, cuando todos los libros bien podrían incluirse en un solo volumen o, si al final debieran dividirse para su edición, igual podrían ser doce que cuatro! Tampoco existe el más mínimo motivo razonable para la más mínima variación, cosa que Adler ha intentado y que se aprecia bien en el título de uno de los libros: «Ensayo para una breve presentación…», pues prácticamente todos sus libros son igual de largos e igual de cortos, pues todos ellos (desde el más largo hasta el más corto) caen dentro de la condición: longitud accidental. Si Adler, para evidenciar la variación, hubiera añadido por modestia al título de su voluminosa obra Estudios y ejemplos: «Ensayo para un libro largo» (pese a la modestia ante tal evidente esfuerzo que dejaríamos para el elogio de otros críticos), estaríamos legitimados para decir del libro que, pese a su longitud, el libro en sí resulta esencialmente corto. Lo que se edita como un libro no puede sin más calificarse en función de su brevedad o longitud como si se tratara de algo que se vende por varas, pues primeramente deberá acreditarse que merece la categoría de libro. Lo mismo sirve para el libro que para la categoría gramatical de la oración. Dos líneas de

antecedentes sin consecuente no forman una oración corta, igual que un antecedente sin consecuente que ocupa toda una página tampoco forma una oración larga; tanto lo primero como lo segundo en tanto que oraciones poseen una longitud arbitraria y son esencialmente igual de largos o de cortos.

Para que algo pueda denominarse «una breve presentación» debe haber podido alcanzar cierta perfección en lo esencial y demostrar su brevedad por el hecho de que, en un espacio muy limitado, haya logrado a una escala abreviada o reducida [208] dar cuenta de lo esencial. En este sentido, tres páginas podrían contener una larga cháchara y una cháchara de treinta páginas podría considerarse un libro corto. Con respecto a la primera producción, el escritor podría decir que «quedó muy largo porque no tuvo tiempo para acortarlo»110 y, con respecto a la segunda producción, el escritor podría decir que «quedó muy corto, porque no tuvo más tiempo para escribir antes de publicarlo» y, si hubiera tenido más tiempo, el libro habría sido… (aquí nos quedamos, pues igual podría haber sido más largo que más corto).

¡Y ahora Adler! Su deseo era: «trabajar las ideas durante un largo periodo de tiempo y desarrollarlas sosegadamente para el futuro, etcétera». Todo lo que el futuro, al que Adler siempre está a tiempo de atenerse, pueda ofrecerle. Quien desde una postura crítica se atenga a lo determinante y lo presente, deberá admitir que los libros de Adler han sido producidos de un modo peculiar, de un modo casi angustioso. Pues, cuando un pastor llega felizmente al tercer momento de su sermón y está tan avanzado que, conforme a los conocimientos que podamos tener sobre las proporciones del discurso clerical111, nos podemos atrever a suponer con bastante seguridad que está a punto de finalizar y de pronunciar el amén, puede resultar angustioso que, en lugar de pronunciar el trascendental amén, se torne locuaz y comience a encadenar una frase tras otra, mientras que el feligrés entendido sabe que lo esencial del discurso ya está dicho y esencialmente el amén también. Este es un ejemplo de longitud accidental, pues sabemos

que esta comienza en el momento en el que se tendría que haber pronunciado el amén.

Hay personas que, por vergüenza, pueden permanecer sentadas frente a alguien durante horas simplemente porque tienen vergüenza de marcharse. Este podría también ser el caso del pastor al que, tras haber superado la vergüenza de subirse al púlpito, luego le dé vergüenza decir «amén» y descender de tal lugar sagrado. Pero, en todo caso, el sermón que finalmente comienza a arrancar donde debería decirse «amén», como esa visita que comienza a resultar interesante en el momento en el que hay que marcharse, son dos ejemplos de una longitud accidental, cuyo rasgo distintivo es la condición negativa de dar comienzo donde debería ponerse fin. Sin embargo, la misma condición negativa esencial se aplica al hecho de empezar antes del comienzo cuando se empieza antes del momento ideal para arrancar que te hace entender que ya puedes empezar. Si una persona que aún no posee [209] la claridad y la madurez suficientes para escribir un libro comenzara por escribir el prefacio de ese libro (que todavía no ha sido capaz de escribir), dicho prefacio caería en la condición de «longitud accidental». Y esta es precisamente la circunstancia de Adler: que ha empezado antes del comienzo. Ese «largo periodo de tiempo» del que tan a menudo y durante tanto tiempo habla Adler, del que con su correcto aprovechamiento «en el futuro» espera (esto es un presente histórico) «que las ideas se desarrollen en una forma más adecuada, etcétera», o bien aún no ha comenzado, o bien no ha sido lo suficientemente largo, o no lo ha aprovechado correctamente. Adler ha empezado antes del comienzo y por eso mismo sus producciones entran en la condición de «longitud accidental». Tres de los nuevos libros (pues el cuarto está escrito en verso) son un agregado tumultuoso de aforismos, cuyo principio es accidental, cuyo desarrollo fáctico carece de teloj [fin], cuya posible continuación podría prolongarse hasta el infinito.

Trasladar el contenido de los libros sería imposible, sin embargo, quizá pudiéramos caracterizarlos recordando un verso de Horacio interpretado de cierta manera: «Dum* meam canto Lalagen et ultra

terminum vagor curis expeditis». Pues ciertamente Adler camina a menudo más allá de los lindes del campo (ultra terminum) liberado de cualquier preocupación como escritor (curis expeditis), vagando con desatención (vagatur) y canturreando una tonadilla a su querida Lálage112. Como alguien que se entrega por completo a un paseo sin rumbo en medio de un paisaje campestre y primero se enamora de una impresión y luego de otra, ahora da un salto de alegría, ahora un salto de longitud por diversión, ahora se detiene de nuevo a meditar, ahora está realmente pensativo y [210] luego se vuelve de nuevo tremendamente frívolo y soso: así es como divaga Adler en tanto que lector de la Biblia. Cuando un pasaje de la Biblia le llama la atención, escribe algo sobre él y luego se va por otro camino. De vez en cuando puede que se fije en algo por segunda vez por mera curiosidad, pero acaba dejándolo de nuevo de lado. Pero sobre todo no olvida a su Lálage. Al interpretar la oda, por Lálage podríamos entender cosas muy diferentes. De mi época escolar recuerdo que el director113 lo entendía como los placeres inocentes de la vida. En el caso de Adler, Lálage debe entenderse como la doctrina que le fue anunciada (en una revelación), que igual interpreta, igual copia (pues parece haber olvidado por completo que la doctrina le fue anunciada por medio de una revelación), pero sin olvidar la doctrina, las palabras que se fijaron rápidamente en su cabeza.

El hecho de haber sido elegida para tener una revelación debería ser suficiente para que cualquier persona se lo tome en serio en el sentido más elevado y profundo. Por eso, resulta bastante extraño ver a alguien que, en tales circunstancias, se olvida de la revelación por distracción, como quien olvida el sombrero, o como algunas personas sumamente despistadas, capaces de olvidarse de su propia cabeza, que igual se comportan como un aventurero de corte religioso, un caballero andante de la mística, un simple viajero, o como alguien que sin un objetivo claro hace ejercicio con la Biblia para mantenerse en forma, alguien que sin un compromiso esencial busca y encuentra114, busca y parlotea (¡y esa es la persona que ha tenido una revelación!). El hecho de haber tenido una revelación debería ser suficiente para que dicha persona, en el sentido más

elevado y más profundo, se vuelque con la vida para servirla con energía y determinación como cualquier trabajador en el sentido más eminente. Por eso, resulta ciertamente extraño ver a alguien así (que hace como si nada, hace como que todo mantiene un orden en la identidad) transformado en un ocioso, que igual se dedica a enredar como una verdulera, igual a lanzar con gracia el sombrero como algún que otro pseudónimo cuando reflexiona sobre lo uno y lo otro y sobre sí mismo, y sobre el terror reflejado en el rostro pálido de Jonás, para luego volver a tocar una melodiosa y erótica flauta de caña.

Lo especialmente relevante para entender a Adler es que en estos últimos cuatro libros ya no hay ni rastro de la revelación, ni de su continuación, ni se dice nada sobre si ha escrito esto o lo otro bajo la inspiración inmediata del Espíritu. Pero incluso aceptando que esto fuera correcto, en tanto que Adler no ha tenido ninguna revelación posterior ni tampoco [211] ha encontrado la ocasión para realizar una distinción entre lo que corresponde al Espíritu y lo que le corresponde a él mismo, la revelación mencionada en el prefacio a los Sermones no puede dejarse a un lado sin más, como haría una joven con sus joyas tras una fiesta. Adler menciona repetidamente la doctrina que le ha sido revelada, pero no vuelve a comentar que le fue anunciada mediante una revelación, no argumenta sobre su autoridad divina, no lo alega como prueba de su verdad, no se hace valer como aquel que posee autoridad divina. Y, sin embargo, tal y como se comenta en la introducción de este libro, el hecho de que la doctrina le fuera revelada mediante una revelación es lo determinante, aquello que categóricamente traslada todo el asunto y todo lo relacionado con él a otra esfera completamente distinta a la que el profesor Adler junto a toda su doctrina pertenece. Puede resultar extraño que aquel a quien se le ha revelado una doctrina que debe comunicar se esfuerce en recordar a los demás una y otra vez que le ha sido anunciada mediante una revelación, pero como Adler parece haber olvidado todo lo que respecta a su doctrina revelada, yo me siento en la obligación de recordarle constantemente que, según sus propias afirmaciones, se trata de una doctrina revelada.

Pero quizá Adler (el hegeliano, luego apóstol) ha pasado con su doctrina de la revelación a un nuevo estadio y, desde lo inmediato115 (pues así se llaman las revelaciones en el lenguaje encubierto de Hegel), se sumergió en la reflexión y ahora entiende la revelación, así que, a la manera hegeliana, ha avanzado para no detenerse en la revelación (la revelación que él mismo tuvo). Pues bien, cuando el cristianismo hizo acto de presencia en el mundo, se proclamó como una revelación y así se ha mantenido. Pasó el tiempo, todos nos hicimos cristianos de golpe y muchos siglos después vive una generación (en la cristiandad geográfica) que considera que entiende y es capaz de conceptualizar la revelación. La misma doctrina de la revelación es tratada de forma muy diferente por una generación que, después de muchos siglos, está muy alejada del inicio. Pero ese hombre que proclama haber tenido una revelación debería tener conocimiento sobre cuál es la revelación acertada que le fue anunciada, debería mantenerse firme al decir que fue y sigue siendo una revelación y, en tal caso, hablar, tratar y escribir públicamente sobre ello, o decir que por fin la ha comprendido y concebido. Hablando desde la prudencia, ¿qué habrá sido capaz de comprender? ¿Habrá [212] entendido que no hubo tal revelación? En ese caso, debería retractarse de sus primeras afirmaciones. ¿O habrá comprendido posteriormente lo mismo que entendió al principio (pues eso es lo que dijo, que era una revelación)? Entonces, debería reconocerlo, argumentar en ese sentido, obrar en consonancia con ello, transformar toda su existencia en función de eso. Pero, por encima de todo, alguien que ha sido elegido para tener una revelación debería aplicarse con la mayor escrupulosidad posible para explicarlo con honestidad. No puede deshacerse de una revelación como un ladrón se deshace de su botín cuando la policía le persigue, pues en ese caso sería un impostor convencido, lo que Adler ciertamente no es. Pero tampoco puede dejar de explicar lo de la revelación, mientras, haciendo como si nada, se va por otro camino, pues en ese caso demostrará estar confuso.

En los últimos cuatro libros, donde se habla continuamente de la doctrina, no se hace la más mínima mención a la revelación que le

fue revelada, o si la doctrina le fue anunciada en una revelación y, sin embargo, se insiste casi hasta la repugnancia en el genio, genio por aquí y genio por allá, que el genio es algo inexplicable, que el genio no lo puede entender nadie, que el genio es un sentimiento autodidacta, etcétera.

Vamos a detenernos aquí, ya tenemos suficiente, pues parece bastante claro que la conclusión definitiva de Adler es que es un genio. ¡Mucho ruido y pocas nueces! Si Adler es un genio, que lo sea, Dios sabe que no le envidio por ello. Pero no puedes comenzar diciendo que has tenido una revelación, cuando summa summarum todo queda en que hay que interpretarlo como que eres un genio, aunque lo primero quizá sea lo que a bote pronto se dice de un genio. Sí, ¡es el disparate más grande que haya escuchado jamás hasta ahora! ¡La condición de genio es completamente diferente y cualitativamente distinta a la de una revelación por la que el Salvador nos anuncia una doctrina! ¡Ser potencialmente un genio, tener algo nuevo que ofrecer si se desea (en tanto que algo que ciertamente se encuentra dentro de la esfera de la inmanencia, la novedad que solo puede denotar el primitivismo de la reproducción) es algo muy distinto y cualitativamente diferente a recibir una doctrina del Salvador por medio de una revelación! Hablamos del primitivismo del genio, de su originalidad, ¡pero tal condición o condiciones no implican lo mismo que haber tenido una revelación por la que el Salvador le anuncia al elegido una doctrina!

[213] Pues una exégesis y una dogmática erráticas han hecho la mala jugada al cristianismo de tratar de comprender el concepto de «revelación», o de concebir la revelación más o menos así: una revelación que es la inmediación, que es la genialidad, algo genial, lo nuevo, la novedad, la originalidad, el primitivismo, etcétera. Adler hace algo parecido, pero va un poco más allá, pues, irónicamente, alcanza de manera indirecta el mérito de mostrar abiertamente la oposición entre la exégesis y la dogmática, por un lado, y la revelación cristiana, por otro. Adler comienza diciendo que él mismo ha tenido una revelación y, a partir de ahí, exegetiza al estilo moderno sobre el concepto de revelación, es decir, exegetiza

negociando para mantener sus primeras afirmaciones y luego convertirse en genio haciendo como que dicha conexión tiene todo el sentido, o como que el hecho de que falte una conexión tiene sentido. ¿Qué es lo que la exégesis y la especulación erráticas han hecho para confundir a lo cristiano, o cómo han logrado confundir a lo cristiano? Resumiendo y expresándolo categóricamente con precisión: desplazando la esfera de la paradoja hacia la estética y consiguiendo así que cualquier término cristiano, que en su propia esfera es una categoría cualitativa, quede reducido para hacer las veces de una expresión superficial que puede significar cualquier cosa. Pero el exégeta y el dogmático erráticos no afirman haber tenido una revelación, eso es solo cosa de Adler. Como dice la canción infantil, él puede hacerlo porque: «¿Quién lo hace mejor? Es nuestro pastor».

Todo lo que Adler explica sobre el genio es puramente estético y todo ello sería bastante cierto si no fuera por sus primeras afirmaciones: que había sido elegido para tener una revelación. En su explicación sobre el genio no encontramos nada referido a que él posea en modo alguno una noción categórica sobre la singularidad cualitativa y específica de lo cristiano, y eso a pesar de utilizar continuamente el nombre de Cristo, sí, a pesar de haber tenido una revelación del Salvador. Cuando se suprime la esfera de la paradoja o se explica a través de la estética, el apóstol no es nada más ni nada menos que un genio, ¡y adiós cristianismo! La espiritualidad y el espíritu y la revelación y la originalidad y la llamada de Dios y la genialidad y un apóstol y un genio: todo esto acaba girando más o menos en torno a una y la misma cosa. Así es como un saber errático ha confundido al cristianismo y como, desde el saber, [214] la confusión se ha colado en el discurso religioso, de modo que no es extraño ver como algunos pastores prostituyen el cristianismo con toda la ingenuidad del saber bona fide. Y así hablan entusiasmados de la espiritualidad del apóstol san Pablo, de sus bellas parábolas en un sentido puramente estético, etcétera. Considerar a san Pablo como un genio es un error, pues solo pastores ignorantes pueden caer en el elogio estético, porque su ignorancia no tiene medida, por lo que piensan así: «Decir algo

bueno de san Pablo, es bueno». Tal irreflexión bonachona y bienintencionada se debe a que el orador no se ha sometido a la disciplina de la dialéctica cualitativa, que le enseñaría que un apóstol no se conforma con que se diga algo bueno de él simplemente porque algo va mal, para que se le conozca y admire por algo irrelevante, por algo que él no es esencialmente, mientras se olvida lo que esencialmente sí que es. Cualquier orador irreflexivo podría igualmente alabar a san Pablo por su gran estilo y conocimientos de la lengua o, mejor aún, puesto que es conocido que san Pablo era artesano, podría sostener que las tiendas de campaña que fabricaba[116] eran auténticas obras de arte, que ningún otro artesano anterior o posterior habría sido capaz de hacer algo tan perfecto, pues: «Decir algo bueno de san Pablo, es bueno». Como genio, san Pablo no es comparable con Platón o con Shakespeare y como escritor de bellas parábolas también deja mucho que desear, su estilo poético es igualmente bastante mediocre (y como fabricante de tiendas de campaña, debo reconocer que desconozco hasta dónde llegaba su pericia). Hacemos bien en bromear sobre todos estos asuntos tan serios, pues ahora llega lo serio. Lo serio: que san Pablo es apóstol[117]. Pero como apóstol no tiene ninguna afinidad ni con Platón ni con Shakespeare, ni con los maestros en el estilo poético o en la fabricación de tiendas de campaña, todos ellos (desde Platón al fabricante de tiendas de campaña Hansen) no son comparables con él.

Un genio y un apóstol son cualitativamente diferentes, son condiciones que pertenecen cada una a su esfera cualitativa correspondiente. a) La condición de genio está en la inmanencia. El genio puede tener algo nuevo que aportar, pero es algo que desaparece de nuevo cuando es asimilado con normalidad por su generación, igual que la diferencia del genio desaparece en cuanto pensamos en la eternidad. La condición de apóstol está en la trascendencia, pues tiene algo nuevo paradójico que aportar, cuya novedad, precisamente al ser una paradoja esencial y no una [215] anticipación del desarrollo de la generación, permanece invariable. Un apóstol seguirá siendo apóstol por toda la eternidad sin que

ninguna inmanencia de la eternidad le pueda colocar al mismo nivel esencial que otras personas, porque es paradójicamente diferente en lo esencial a los demás. b) El genio es lo que es por él mismo, es decir, por lo que es en sí mismo; un apóstol es lo que es por el poder divino. Esta última aclaración es particularmente importante en nuestra época, por lo que voy a explicarla detenidamente.

a) Todo pensamiento respira en la inmanencia, mientras que la paradoja y la fe crean su propia esfera cualitativa. Inmanente es (con respecto a la relación entre la persona y la persona qua persona) toda diferencia con el pensamiento esencial y eterno, algo efímero, que momentáneamente puede tener su valor, pero que esencialmente desaparece en la igualdad esencial de lo eterno. El genio es, como la propia palabra lo indica (ingenium, lo innato; el primitivismo, primus; la originalidad, origo; lo originario, etcétera), la espontaneidad, la condición natural; el genio nace. Mucho antes de que podamos hablar de hasta qué punto el genio está dispuesto a dedicar su inusual talento a Dios o no, ya hay genialidad, ya hay genio, aunque posteriormente no lo desarrolle. Pero el genio también puede sufrir una transformación para convertirse en lo que kata dunamin [potencialmente] es cuando de forma consciente se adueña de sí mismo. Es cierto que para designar lo nuevo que puede aportar el genio se utiliza la expresión «paradoja» (aunque aquí solo la utilicemos en un sentido no esencial como paradoja transitoria), en tanto que la anticipación se presenta como algo paradójico, aunque posteriormente desaparezca. Sin embargo, un genio solo resulta paradójico en su primera afirmación, pero cuanto más consciente es de sí mismo más desaparece lo paradójico. Un genio puede ir cien años por delante de su época y por eso mismo resultar paradójico, pero toda generación acaba asimilando lo que anteriormente fue paradójico, y así deja de serlo. El sentido paradójico del genio y sus paradojas no son la paradoja esencial.

Con el apóstol es distinto. La propia palabra nos indica la diferencia, el apóstol no nace, el apóstol es una persona elegida por Dios y designada por él para enviar un mensaje118. El apóstol no evoluciona para convertirse en lo que es kata dunamin

[potencialmente], pues para ser apóstol no se requiere ninguna facultad potencial, cualquier persona en esencia puede llegar a serlo. El apóstol no llega nunca a ser consciente de sí mismo, consciente de haber sido elegido para ser apóstol en un momento concreto de la evolución de su vida. [216] La elección como apóstol es un hecho paradójico que, desde el primer al último momento de su vida, se mantiene como paradoja al margen de su propia identidad personal. Puede que una persona haya alcanzado tiempo atrás la madurez, haya tomado de manera consciente las riendas de su vida por lo que respecta a su condición natural y que sea una persona consciente de sí misma y plenamente desarrollada, y entonces sea elegida para ser apóstol. Con esta elección no se convierte en alguien más inteligente, ni se desarrolla su fantasía, ni se despierta su ingenio, etcétera, sino que sigue siendo ella misma, aunque mediante el hecho paradójico haya sido designada por Dios para cumplir una misión. Con el hecho paradójico, el apóstol se convierte por toda la eternidad en alguien paradójicamente diferente a todas las demás personas. Lo nuevo que debe comunicar es la paradoja esencial. No importa el tiempo que lleve anunciándola al mundo, esencialmente siempre será igual de nueva y de paradójica; ninguna inmanencia logrará asimilarla. El apóstol no se comporta como una persona dotada de un don natural y adelantada a su tiempo, puede que incluso sea lo que llamamos una persona simple, pero con el hecho paradójico es elegida para comunicar lo nuevo. Y aunque el pensamiento considere que es capaz de asimilar la doctrina, el modo en el que la doctrina se anunció al mundo impide que se pueda asimilar, pues la paradoja esencial es precisamente la protesta contra la inmanencia. El modo en el que una doctrina se comunica al mundo es precisamente lo cualitativamente determinante, algo que solo se puede ignorar por engaño o falta de reflexión.

b) Un genio se aprecia por motivos puramente estéticos según el contenido y el peso específico de su obra; un apóstol es lo que es por la autoridad divina. La autoridad divina es lo cualitativamente determinante. No es por medio de una valoración estética o filosófica del contenido de la doctrina como se llega a la conclusión:

«ergo, es aquel que ha proclamado la doctrina, que ha sido elegido para tener una revelación», «ergo, es un apóstol». Aquí la relación es justo la contraria. El elegido para tener una revelación, a quien se le ha anunciado una doctrina, el apóstol, argumenta partiendo de que se trata de una revelación, partiendo de su posición de autoridad. No escucho a san Pablo porque sea ingenioso, o extremadamente ingenioso, sino que me inclino ante san Pablo, porque posee autoridad divina. Y, en todo caso, es responsabilidad de san Pablo tratar de generar esa impresión, estén algunos dispuestos o no a inclinarse ante su autoridad. San Pablo no necesita referirse a su espiritualidad, pues se pondría en ridículo, ni tampoco debe enfrascarse en una discusión puramente estética o [217] filosófica sobre el contenido de la doctrina, pues se distraería. No, debe referirse a su autoridad divina y, puesto que ha sacrificado voluntariamente su vida y todo lo demás, debe evitar cualquier comentario filosófico o estético impertinente sobre el contenido o la forma de la doctrina. San Pablo no debe recomendarse a sí mismo o a su doctrina con la ayuda de hermosas imágenes, por el contrario, debe decirle al individuo: «Es indiferente que la parábola sea bella o de sobra conocida, lo que debe importarte es que lo que cuento me ha sido anunciado en una revelación, así que es el mismo Dios o nuestro señor Jesucristo el que habla, por lo que no deberías atreverte a criticar la forma. No puedo, no me atrevo a obligarte a escucharme, pero te hago, a través de tu relación consciente con Dios, eternamente responsable de tu relación con esta doctrina que he proclamado, que me ha sido revelada y que, por tanto, proclamo con autoridad divina».

La autoridad es lo cualitativamente determinante. ¿O acaso no se da, incluso dentro de la relatividad de la vida humana (aunque sea algo que desaparece con la inmanencia) una diferencia entre las palabras de un mensajero real y las de un poeta o un pensador? La diferencia estriba en que el mensajero real posee autoridad y, por ello, no consiente ninguna impertinencia lanzada desde la estética o la crítica en relación con la forma y el contenido. El poeta y el pensador también poseen algo de autoridad, aunque no dentro de esta relatividad, pues sus afirmaciones se valoran de forma

puramente estética o filosófica a partir de la forma y el contenido. ¿Qué otra cosa puede haber confundido a lo cristiano desde su fundamento si no es que la incertidumbre ante algo tan próximo nos ha hecho dudar de si hay un Dios ahí y, rebelándonos contra todas las autoridades eclesiásticas, hemos olvidado lo que la autoridad significa y cuál es su dialéctica? Un rey existe de un modo sensible, podemos comprobarlo de un modo sensible y, en caso necesario, incluso puede que el rey nos demuestre de un modo sensible que realmente existe. Pero Dios no existe del mismo modo. La incertidumbre se ha servido de esto para poner a Dios al mismo nivel que a todos ellos (aunque no posean ninguna autoridad), al mismo nivel que los genios, los poetas y los pensadores, cuyas manifestaciones se valoran para bien o para mal de forma puramente estética o filosófica, y cuando la cosa está bien dicha, ya tenemos a un genio (¡¡¡y cuando la cosa se dice de forma inusual y excepcionalmente bien, entonces es Dios el que se ha expresado!!!).

De este modo echamos a Dios fuera. ¿Y qué va a hacer entonces? Si Dios para a alguien en el camino, lo llama por medio de una [218] revelación y lo envía pertrechado de autoridad divina ante otras personas, estas le dirán: «¿De quién eres?». Y él responderá: «De Dios». Pero Dios no puede ayudar a su enviado del mismo modo sensible que un rey puede hacerlo facilitándole una escolta de soldados y policías, o cediéndole su anillo o una carta de su puño y letra que todos reconocen. Dios no puede ayudar a las personas concediéndoles una prueba sensible de que un apóstol es un apóstol (esto también sería un disparate). Incluso el milagro, si es que el apóstol recibe tal regalo, no presenta ninguna prueba sensible, pues un milagro es objeto de la fe. Además, es un disparate exigir pruebas sensibles de que un apóstol es un apóstol (la condición paradójica de una relación espiritual), igual que es un disparate exigir pruebas sensibles de que Dios existe, puesto que Dios es espíritu119.

Así pues, cuando el apóstol afirma que es el enviado de Dios, los demás responden: «Sí, bien, entonces veamos si el contenido de tu

doctrina es divino, en ese caso lo aceptaremos, y aceptaremos que te ha sido revelado». Así es como tanto Dios como el apóstol son engañados. La autoridad de quien ha sido elegido por Dios debería ser precisamente una defensa segura, que certificara la doctrina y la mantuviera a una distancia divinamente mayestática con respecto a la impertinencia. Sin embargo, el contenido y la forma de la doctrina son examinados y husmeados una y otra vez con el fin de determinar si se trata de una revelación o no. Y, mientras tanto, al apóstol y a Dios no les queda más remedio que esperar en el portal, o en la portería, hasta que el asunto quede resuelto por los sabios del primer piso. La persona elegida por Dios debería utilizar su autoridad divina para ahuyentar toda impertinencia, que no desea obedecer sino razonar; en lugar de ello, las personas convierten al apóstol rápidamente en un examinando que se presenta con una nueva doctrina.

¿Qué es la autoridad? ¿Radica la autoridad de la doctrina en su profundidad, su superioridad, su espiritualidad? De ningún modo. Si la autoridad se viera obligada a elevar a otra potencia o reduplicar la profundidad de la doctrina, no sería ninguna autoridad, pues si un aprendiz se apropiara completamente de dicha doctrina mediante el entendimiento, no quedaría ninguna diferencia entre el profesor y el aprendiz. La autoridad es algo que permanece inalterado, que no se puede alcanzar por el hecho de haber comprendido la doctrina por completo. La autoridad es una cualidad específica que procede de otro lugar y precisamente, [219] cuando se impone, el aspecto estético del contenido de la afirmación o de la acción resulta indiferente. Pongamos un ejemplo tan sencillo como sea posible en el que se muestre esta relación. Cuando alguien con autoridad para decirlo le dice a otra persona: «¡Ve!»120 y cuando alguien sin autoridad para decirlo le dice a otra persona: «¡Ve!», la afirmación es la misma («¡Ve!») y su contenido idéntico, desde el punto de vista estético tienen exactamente el mismo valor, pero la autoridad marca la diferencia. Cuando la autoridad no es lo otro (to eteron), cuando de algún modo simplemente representa una potencia en el seno de la identidad, entonces no existe ningún tipo de autoridad. Igualmente, cuando un profesor está tan apasionadamente

convencido de que su propia existencia expresa y es expresión de su total abnegación ante la doctrina que proclama, dicho convencimiento le otorga un espíritu recto121 y firme, pero no le confiere autoridad. Su vida como prueba de la certeza de la doctrina no es lo otro (to eteron), sino una simple duplicación. El hecho de que viva conforme a la doctrina no demuestra que sea correcta, pero, puesto que está convencido de que la doctrina es correcta, vive conforme a ella. En cambio, tanto si un oficial de policía es, por ejemplo, un tunante como una persona honrada, cuando está de servicio tiene autoridad.

Con el fin de arrojar luz sobre este concepto tan importante para la esfera religiosa de la paradoja (la autoridad), voy a seguir indagando en la dialéctica de la autoridad. En la esfera de la inmanencia la autoridad no tiene sentido, solo como algo que desaparece*. Si bien en las relaciones disciplinarias en lo político, lo burgués, lo social, lo doméstico, se habla de la autoridad o del ejercicio de la autoridad, esta solo es un momento transitorio que o bien desaparece en la propia temporalidad [220] o bien desaparece por el mero hecho de que la temporalidad y la vida terrenal son en sí mismas un momento transitorio que desaparecerá con todas sus diferencias. Como fundamento de toda relación entre la persona y la persona qua persona, solo se puede pensar la diferencia en el seno de la identidad de la inmanencia, que es la igualdad esencial. No podemos pensar en ninguna cualidad específica (pues el pensamiento se detendría, tal y como consecuentemente le sucede en la esfera religiosa de la paradoja y de la fe) que diferencie a una persona de las demás. Todas las diferencias humanas entre la persona y la persona qua persona desaparecen del pensamiento como momentos de la totalidad por la cualidad de la identidad. En cada momento debo respetar y acatar la diferencia, pero desde la religión me está permitido construir la certeza de que en la eternidad las diferencias desaparecerán, tanto con aquel que me honra como con aquel que me somete. Como súbdito debo honrar y obedecer al rey con toda mi alma, pero desde la religión me está permitido construir el pensamiento de que en esencia soy ciudadano del

cielo122 y de que, si alguna vez me encontrara con su majestad en la otra vida, ya no estaría obligado a obedecerle con sumisión.

Esta es la relación entre la persona y la persona qua persona. Pero entre Dios y los seres humanos se da una diferencia cualitativa eterna esencial que nadie puede hacer desaparecer si no es mediante el pensamiento descarado o la blasfemia de que Dios y el ser humano solo se diferencian en el momento transitorio de la temporalidad (por lo que el ser humano debe escuchar y obedecer a Dios en esta vida), pero en la eternidad dicha diferencia desaparece en una igualdad esencial por la que Dios y el ser humano son iguales en la eternidad, del mismo modo que el rey y su ayudante de cámara.

Entre Dios y el ser humano hay y siempre habrá una diferencia eterna, esencial, cualitativa. La relación religiosa de la paradoja (que no se puede pensar sino solo creer) surge cuando Dios designa a una persona individual para que tenga autoridad divina pero solamente en relación con lo que Dios le ha encomendado. La persona elegida no se encuentra en la relación entre la persona y la persona qua persona, no se encuentra en la diferencia cualitativa (como genio, con un talento inusual, etcétera) con respecto a otras personas. No, se encuentra en una situación paradójica como poseedora de una cualidad específica que ninguna inmanencia puede anular en la igualdad de lo eterno, pues es esencialmente paradójica y posterior al pensamiento [221] (no anterior ni previa al pensamiento) contra el pensamiento. Si la persona elegida tiene una doctrina que comunicar por orden de la divinidad, y otra persona, imaginémoslo así, por sí misma, llegara a la misma conclusión, estas dos personas no serían iguales en toda la eternidad. La primera, gracias a la cualidad específica de la paradoja (la autoridad divina) es diferente de todas las demás personas y de la condición inmanente de igualdad esencial que fundamenta todas las demás diferencias humanas. La condición de «un apóstol» forma parte de la esfera de la trascendencia, de la esfera religiosa de la paradoja, que, consecuentemente, también tiene una expresión cualitativamente diferente para la relación de las demás personas

con el apóstol: se aferran a él por la fe, mientras que todo pensamiento se encuentra, está y respira en la inmanencia. Pero la fe no es una condición transitoria, del mismo modo que la cualificación de la paradoja del apóstol tampoco era transitoria.

En la relación entre la persona y la persona qua persona no sería concebible ninguna diferencia estable o invariable de la autoridad, sino una autoridad efímera. Detengámonos unos instantes en algunos ejemplos de la relación de autoridad (así denominada en el ámbito de la temporalidad) entre la persona y la persona qua persona, con el fin de fijar la atención en la consideración esencial de la autoridad. Se supone que un rey tiene autoridad. ¿Cómo puede ser que nos sintamos ofendidos cuando un rey además es ingenioso, artista, etcétera? Seguramente porque en su caso acentuamos esencialmente la autoridad real y, en comparación con esta, las diferencias humanas más banales nos resultan exiguas, no esenciales, accidentes perturbadores. Se supone que un consejo123 tiene autoridad en su ámbito. ¿Cómo puede ser que nos sintamos ofendidos si, por ejemplo, los decretos de tal consejo resultan ser verdaderamente espirituales, jocosos o profundos? Porque acentuamos cualitativamente la autoridad. Preguntarse si un rey es un genio para obedecerle en tal caso, constituye en el fondo un delito contra la corona, pues la pregunta contiene una duda sobre la obediencia a la autoridad. Obedecer a un consejo solo en el caso de que sea capaz de redactar decretos hilarantes es en el fondo burlarse del consejo. Honrar a tu padre porque posee una mente privilegiada es algo impío.

Como hemos dicho, en la relación entre la persona y la persona qua [222] persona, la autoridad, si es que está presente, es efímera, pues la eternidad acaba aboliendo toda autoridad terrenal. Pero vayamos ahora a la esfera de la trascendencia. Pongamos un ejemplo muy simple, pero que por eso mismo resulta muy evidente. Cuando Cristo dice: «Hay una vida eterna»124 y cuando el licenciado en teología Petersen dice: «Hay una vida eterna», los dos dicen lo mismo. En la primera afirmación no encontramos más deducción, desarrollo, profundidad ni reflexión que en la segunda,

ambas afirmaciones son igual de válidas para la estética. Sin embargo, ¡la diferencia cualitativa es infinita! Cristo, en tanto que Dios encarnado, posee una autoridad cualitativa específica que ninguna eternidad puede mediar, ni tampoco colocar a Cristo al mismo nivel que la igualdad esencial del ser humano. Por eso Cristo catequizó con autoridad125. Preguntar si Cristo es profundo es una blasfemia y un intento malicioso (tanto si es consciente como si no) de derrotarle, pues la pregunta contiene una duda sobre su autoridad y un franco intento impertinente de evaluarle y censurarle, como si fuera un examinando en lugar de ser el que ostenta todo poder en el cielo y en la tierra126.

En la actualidad, son pocas las ocasiones en las que escuchamos o leemos un discurso religioso enteramente correcto. Incluso los mejores patinan un poco en lo que podría denominarse la rebelión inconsciente o bienintencionada, pues defienden y destacan lo cristiano con la mayor intensidad, pero con categorías equivocadas. Voy a poner un ejemplo, el primero que se me pasa por la cabeza. Lo tomaré de un alemán, así me aseguro de que a nadie, ni al más tonto ni al más iracundo, se le ocurriría pensar que escribo sobre este asunto, que para mí es de suma importancia, para señalar a algún que otro eclesiástico. El arzobispo Sailer127 predicó en una homilía en el quinto domingo de Pascua sobre el texto de san Juan 8,47-51. Para ello escogió estos dos versos: «El que es de Dios oye las palabras de Dios […] Si alguno guardare mi palabra, no verá jamás la muerte», sobre los que afirmó: «En estas palabras del Señor se resuelven tres grandes misterios, con los que los seres humanos desde tiempos inmemoriales se han roto la cabeza u otra cosa». Ahí lo tenemos. La palabra misterio, [223] sobre todo tres grandes misterios, y en la siguiente oración («con los que los seres humanos se han roto la cabeza») encamina el pensamiento directamente hacia lo más profundo en un sentido intelectual, hacia lo reflexivo, lo caviloso, lo especulativo.

Pero ¿cómo puede una simple expresión apodíctica ser profunda, una expresión apodíctica que solo es lo que es porque este o aquel lo ha dicho, una expresión que no se puede entender o analizar,

sino simplemente creer? ¿Cómo se le puede ocurrir a una persona que un misterio se puede resolver recurriendo a la profundidad de lo caviloso o lo reflexivo, con una simple expresión, una aserción? La pregunta es: ¿Existe la vida eterna? La respuesta es: Existe la vida eterna. ¿Dónde está aquí la profundidad? Si Cristo no fuera quien lo afirma, si Cristo no fuera quien afirmaba ser, en ese caso deberíamos buscar la profundidad de la expresión en sí misma. Pensemos en el licenciado en teología, el señor Petersen, quien también afirma: «Hay una vida eterna». ¿Cómo demonios podemos imputarle profundidad a esta expresión tan franca? Lo determinante no se encuentra en la propia expresión, sino en el hecho de que fuera Cristo quien la pronunciara. Sin embargo, lo que lleva a confusión es que, para atraer a las personas hacia la fe, hablemos una y otra vez sobre lo profundo. Si un pastor cristiano desea hablar con corrección, deberá decir simplemente: «Tenemos la palabra de Cristo que afirma que hay una vida eterna, así que el asunto queda zanjado. Aquí no cabe hablar de quebraderos de cabeza, ni especulaciones, sino de que el propio Cristo, sin poseer la cualidad de la profundidad, lo afirmó con su autoridad divina». Sigamos adelante, supongamos que alguien cree que hay una vida eterna porque Cristo así lo afirmó, entonces creerá en ausencia de toda profundidad, pensamiento y reflexión «con los que nos rompemos la cabeza». Por otro lado, supongamos que otra persona se rompe la cabeza profundizando en la pregunta sobre la inmortalidad: ¿Acaso no tiene derecho a negar que la expresión directa sea una respuesta profunda a la pregunta? Lo que Platón afirma sobre la inmortalidad128 es realmente profundo, fruto de una reflexión profunda, pero el pobre Platón tampoco tenía ninguna autoridad.

Por ahora el asunto es el siguiente. La duda y la incredulidad, que anulan la fe, han hecho que el ser humano se sienta incomodado al tener que obedecer e inclinarse ante la autoridad. Esta rebeldía se cuela en las mentes mejor pensantes, puede que inconscientemente, y entonces comienzan [224] todas esas extravagancias, que en el fondo son traicioneras, sobre lo profundo y lo profundo, y sobre las maravillas que se vislumbran129, etcétera. Si tuviéramos que definir con un adjetivo concreto el discurso

religioso cristiano que se escucha y se lee en la actualidad, habría que decir que está afectado. Cuando se habla de la afectación de un pastor, puede que pensemos que se acicala y se maquilla, o que habla con voz melodiosa, o que pronuncia la «r» con suavidad y frunce el ceño, o que se esfuerza por adoptar posturas imponentes o por dar saltos imitando la resurrección, etcétera. Todos esos adornos son poco relevantes, aunque sería deseable que no lo hicieran. Lo verdaderamente pernicioso sucede cuando el desarrollo del discurso se ve afectado, cuando se pretende alcanzar la ortodoxia poniendo el acento en un lugar completamente equivocado, cuando fundamentalmente se exhorta a creer en las enseñanzas de Cristo creyendo en él por algo que no puede ser el objeto de la fe. Es como si un hijo dijera: «Obedezco a mi padre, no porque sea mi padre, sino porque es un genio, o porque sus órdenes siempre son profundas y espirituales». La obediencia de este hijo estaría afectada. El hijo pone el acento en algo completamente equivocado, pone el acento en lo espiritual y lo profundo de una orden, pero precisamente dichas condiciones no afectan a las órdenes. El hijo obedecerá a su padre en virtud de su profundidad y espiritualidad, pero en virtud de eso no puede obedecer, pues su posición crítica con respecto a si una orden es o no es profunda y espiritual socava la obediencia.

Del mismo modo, también hay afectación cuando se insiste en hablar de abrazar el cristianismo y creer en Cristo en virtud de la profundidad y la espiritualidad de su doctrina. La ortodoxia lleva a engaño al poner el acento en algo completamente equivocado. Toda la especulación moderna se ve afectada al haber suprimido la obediencia por un lado y la autoridad por otro y, a pesar de ello, pretender ser ortodoxa. El pastor que desee pronunciar un discurso correcto debería hablar así al citar las palabras de Cristo: «Estas palabras son de aquel que, según él mismo afirmó, ostenta todo el poder en el cielo y en la tierra. Ahora deberás, querido feligrés, decidir por ti mismo si deseas inclinarte ante dicha autoridad o no, aceptar y creer en sus palabras o no. Pero si no lo haces, por el amor de Dios que está en los cielos no aceptes las palabras porque te resulten espirituales o profundas, o espléndidas, pues eso es

[225] blasfemia, eso sería pretender criticar a Dios». Precisamente, tan pronto como la autoridad, la autoridad paradójica en concreto, plantea su dominio, todas las relaciones cualitativas cambian y ese tipo de usurpación, que por lo demás es lícita y deseable, se convierte en un delito y una osadía.

Pero ¿cómo puede el apóstol demostrar que posee autoridad? Si pudiera demostrarlo sensiblemente, entonces no sería un apóstol. No cuenta con otra prueba que no sea su propia afirmación. Y así es como debe ser, pues de lo contrario el creyente estaría ante una relación de igualdad con él, y no ante la paradoja. En una relación transitoria de la autoridad entre la persona y la persona qua persona, por norma general, la autoridad se reconoce por su poder sensible. El apóstol no cuenta con ninguna otra prueba que no sea su propia afirmación y, a lo sumo, su disposición a sufrir con alegría todo lo que le venga encima como consecuencia de dicha afirmación. En este sentido, su discurso será breve: «Dios me ha llamado; haced conmigo lo que queráis, flageladme, perseguidme, pero mis últimas palabras serán las mismas que las primeras: Dios me ha llamado y seréis eternamente responsables de lo que hagáis conmigo». Imaginemos que un apóstol ostentara algún poder mundano, tuviera una gran influencia y relaciones poderosas con las que fuera capaz de vencer a la opinión y el juicio de los demás, pero si hiciera uso de tal poder habría echado a perder su causa de inmediato. Pues al utilizar el poder decide desarrollar la contienda en la misma identidad esencial de las demás personas, pero un apóstol solo es lo que es por su heterogeneidad paradójica, por poseer autoridad divina de forma absoluta e inalterable, aunque, como dijo san Pablo, las personas no merecen más respeto que la mugre que pisan130.

Regresemos con Adler y su señalada transformación, por la que pasó de ser alguien que es elegido para tener una revelación a un genio, pese a dar a entender que sigue manteniendo la misma identidad. El elegido para tener una revelación debe colocarse

inmediatamente en una posición teológica, pues es precisamente un instrumento de Dios que debe funcionar correctamente. Con el genio no ocurre lo mismo, pues humorísticamente puede vivir apartado del mundo para su satisfacción personal. Las últimas obras de Adler parecen corresponder a este estado de satisfacción al apartarse humorísticamente de un mundo que ahora aspira a conquistar. Aunque escribamos una gran producción de textos superficiales, no podemos exigirle [226] nada a los lectores, si alguien quiere leerlos, estupendo, si a nadie le interesan, da lo mismo, pues el escritor tiene tan poco que ver con el lector como el ruiseñor con quien lo escucha. Tal actividad de escritor humorístico desocupado puede resultar aceptable, pero Adler comenzó diciendo que había sido elegido para tener una revelación y sigue diciendo que es la misma persona, es decir, que no considera que existe una diferencia cualitativa entre sus primeras y sus últimas afirmaciones. Sin embargo, una revelación es un hecho paradójico que supera el entendimiento humano del que no se puede llegar a comprender nada más que lo que ya se ha mostrado: que una persona ha sido elegida para recibir una revelación y salir al mundo para anunciar la palabra, para tratar con los demás y llevar ininterrumpidamente una esforzada vida dedicada a transmitir el mensaje del Señor. Por el contrario, imaginar que una persona mediante una revelación pueda ser elegida para recibirla cual bien indiviso y, en un productivo far niente literario, permanecer recluida en algún lugar apartado donde poder alcanzar una espiritualidad momentánea y así dedicarse a acumular publicaciones sobre su incertidumbre espiritual: este pensamiento es casi una blasfemia.

De nuevo, las últimas afirmaciones de Adler contienen una demostración posterior sobre la realidad y la verdad de sus primeras afirmaciones, pues el hecho de que no se retracte de sus primeras afirmaciones demuestra que estaba confundido. Al principio de su actividad como escritor iba por otro camino cuando públicamente proclamaba: «Confesión, confesión» y luego ordenaba que se colocaran rápidamente los tipos de sus sermones para que la impresión se realizara lo antes posible con el fin de no perder ni siquiera medio día. Adler no pudo evitar que sus Sermones no

fueran un éxito de ventas y eso le hizo cambiar de manera esencial su actividad como escritor y, en lugar de seguir defendiendo la plhroforia [plena vigencia] de su llamada (y pese a la indiferencia de todo el mundo), trató de mostrarse humorístico. Cuando un escritor cancela cualquier relación teleológica con el mundo que le rodea, se está decantando por lo humorístico y puede, por ejemplo, convertirse en un escritor lírico, tal y como Adler ha hecho. Pero lo lírico no posee ningún teloj [fin] en sí mismo; resulta indiferente que escribamos un infolio o todo un tomo, ni quita ni pone para establecer el rumbo de la propia actividad. El escritor lírico solo se preocupa por el producto, puede que disfrute con el dolor y el esfuerzo de su creación, pero no tiene nada que ver con los demás. El escritor proveedor se preocupa de influir sobre las personas, no tiene ni tiempo ni ganas de abandonarse a la producción [227] de la lírica, trabaja para iluminar a los demás, para ayudarles a encontrar el camino correcto, etcétera.

El elegido para tener una revelación debe ser un escritor proveedor por encima de todo. ¿Pero qué hace Adler? Comienza por ser el elegido para tener una revelación (es decir, desde una condición absolutamente teleológica) y dos años después nos damos cuenta de que ya lleva mucho tiempo abandonado a la lírica con total despreocupación en la apartada isla de Bornholm, de lo que nos percatamos por sus cuatro libros que son el fruto de un ocio lírico. En cambio, Adler no se percata de nada, cree que sigue siendo el mismo y, a pesar de haberse vuelto tan lírico en sus últimos libros, incluso adopta una postura lírica humorística sobre el silencio al afirmar: «El silencio es la genialidad». Adler no aclara esto de ningún modo, pues si bien parece que considera que dicha frase contiene toda una concepción de la vida, también considera precisamente lo contrario en el propio contenido de sus últimos libros en los que Adler aparece como un genio lírico espontáneo. Pero Adler está demasiado despreocupado para percatarse de tal contradicción, y es comprensible, pues ciertamente no escribe tan pocos libros como piensa, más bien podríamos decir que ha abierto una taberna para los espíritus y por eso no pasa nada por el hecho de que la reunión sea variada, incluso discrepante, mientras no se

llegue a las manos. El silencio profundiza en la interioridad y es el camino para llegar a la originalidad, que es algo más que el sucedáneo de la originalidad del genio. (La revelación se encuentra en una esfera completamente diferente y por eso no hablaremos de ella aquí).

Manteniendo una determinada impresión sobre la vida, un determinado pensamiento individual, en el silencio absoluto de la interioridad, negándose a iniciar la más mínima comunicación con ninguna otra persona (donde la escala relativa y comparativa, la escala de la mediocridad, se apropia de ti), cualquier persona, si no pierde el juicio por el camino (pues ese peligro es innegable), puede llegar a ser original. Este es el camino hacia la libertad, la autoconciencia, y el disciplinado camino de la pasión hacia lo que el genio espontáneo recibe en la cuna, o en sueños, o en el instante. Bien entendida, la reflexión ni mucho menos ahoga la genialidad, sino que, por el contrario, bien empleada puede conducir a la originalidad. Lo contrario de esta relación de libertad, de esta lenta conquista, es la genialidad directa y espontánea (de nuevo, en cierto modo, lo que se encuentra en la esfera religiosa de la [228] paradoja: haber sido llamado para tener una revelación). La idea del silencio, la percepción del silencio como interioridad es el camino del desarrollo de la interioridad hacia lo más elevado para cualquier persona, tanto si originariamente es un genio como si no. Esta percepción está bastante explicada en mis obras con pseudónimo131, a las que sobre este asunto remito a cualquiera y no solo a Adler, quien con la siguiente oración: «El silencio es la genialidad» ha colado una idea en sus últimos cuatro libros que en silencio los anula completamente, lo cual resulta bastante torpe (y aún lo es más si pensamos que sus últimos cuatro libros vuelven a anular sus primeras afirmaciones). Aunque reconociéramos que Adler es un genio, sería un genio espontáneo, pero en el silencio es imposible ser espontáneo, igual que es un disparate pensar en un método para la espontaneidad, pues se trata de algo precisamente anterior al método.

En sus últimos cuatro libros, Adler es simplemente un genio, un puro genio (y según su propia opinión es el mismo de siempre). Ya ha olvidado que las palabras en el prefacio a los Sermones (a las que Adler siempre vuelve) le fueron dictadas por el Salvador en una revelación, ya ha olvidado que los Sermones (a los que Adler se remite a menudo) fueron escritos con la intervención de la gracia de Jesús. Adler asume en tanto que genio (sin duda por mera distracción) todo el negocio (por distracción), pues si hubiera sido consciente de ello debería haber renunciado con solemnidad a sus primeras afirmaciones. Hasta qué punto Adler llegó a caer en la distracción es algo de lo que nos convencemos posteriormente al leer sus últimos cuatro libros. Ahí se observa con qué frivolidad (que solo se puede disculpar por una distracción) Adler elude a Dios y a Cristo, pero se embarca, por así decirlo, en una conversación entre ellos y se mete en la propia conversación hasta que al final se encuentra completamente desorientado, como cuando Soldin le dijo a Rebekka132: «¿Soy yo el que habla o es… (ay, aquí la frase que Adler pronunciaría sería) …o es Jesús?». Como está claro que es así, vale la pena retroceder para explicar qué relación tiene esto con la revelación de Adler.

Los últimos libros de Adler son de ficción, pues reproducen una conversación entre Dios y Cristo (esto es sin duda ficción). Cuando algo así se hace con decoro humano, no puede haber nada que objetar, pero lo más importante es que no perdamos el rumbo y sepamos en todo momento qué es qué. El texto «Breve intento de una exposición sistemática del cristianismo» de Adler [229] comienza así: «Antes de que Dios creara el mundo le dijo a Jesús: 'Puedo hacer las cosas tan perfectas como desee'», etcétera. Dios y Jesús entablan una conversación. ¡Pero esto no es una revelación que haya sido anunciada a Adler! ¿Entonces qué es? Bueno, pues un intento literario para animar la exposición. Pero luego Adler cita esta misma conversación cuando reflexiona sobre ella y dice en varios lugares: «Cuando Jesús prometió que permitiría que Dios le hiciera venir al mundo», es decir, habla de la conversación entre Dios y Jesús como algo que realmente ha sucedido y a lo que nos podemos referir como si las palabras de Jesús fueran ipsissima

verba133. Sí, en otro lugar Adler también afirma: «Recordemos que Jesús le dijo a Dios que…, etcétera», seguido de una cita de la propia ficción. Es decir, primero inventa a la ligera una conversación (que hubiera sido mejor no inventar), pero luego la ficción se fija tan firmemente en su cabeza que la confunde con la realidad. Así es como cualquier persona frívola puede tener una revelación. Solo tiene que andar enredado durante un tiempo con una descripción fantástica de una revelación, hasta que se quede bien fijado en su cabeza que ha tenido tal revelación, es decir, imaginar que ha tenido una revelación y luego fijarla en su cabeza hasta confundirla con la realidad (hasta que se le fije otra cosa nueva en la cabeza).

Del mismo modo que Adler hace pasar sus fantasías por realidad, con la misma frivolidad hace lo propio (pero a la inversa) con el Nuevo Testamento al no hacerlo pasar por realidad; el mismo Adler que, por otro lado, es innegable que pronuncia bellas palabras sobre la Biblia, y por eso precisamente todo apunta de nuevo a un estado de confusión mental. Con una voluntariedad marcadamente fantástica usurpa las palabras de la Biblia y las hace propias*, pero sin presentarlas como citas. Incluso en algunos pasajes su frivolidad le lleva a identificarse con Cristo, como sucede con un aforismo que comienza con palabras de Cristo, pero en primera persona: «Yo os digo…». Esas palabras no se presentan como cita, no hay ningún indicio de que procedan de la Biblia (dato que es importante pues se pronuncian en primera persona). Y a continuación esas mismas palabras (que están en primera persona) se enlazan [230] directamente con el siguiente punto (que igualmente está redactado en primera persona), pero que son palabras de Adler. Un lector normal y corriente dará por supuesto, pues Adler induce a cualquiera a dar por supuesto que es él el que pronuncia todo el aforismo, que el «yo» es el mismo en el primer punto, en el segundo y en el tercero; pero el primer «yo» es Cristo y el segundo «yo» es Adler.

Como autor de sus últimos cuatro libros, como genio (olvidemos por un instante la completa confusión provocada por la disonancia entre las primeras afirmaciones de Adler y las últimas o, dicho con más

precisión, que esta disonancia pasa desapercibida para él), Adler es un genio despistado, que centra su vida y su pensamiento en lo momentáneo. Su propia existencia no muestra nada que permita que otra persona pueda imitarle a partir de su ejemplo. Tampoco desarrolla ningún concepto estético o religioso que con él haya alcanzado mayor claridad, o que haya desarrollado con verdadera originalidad. Por el contrario, menciona cuestiones diversas y lo confunde prácticamente todo. No podemos negar que sus textos alberguen algunos comentarios profundos, sin embargo, para que la profundidad sea indiscutible, si lo que comentamos al principio de este libro es correcto, esta debe encontrarse en la coherencia y la continuidad. Así y todo, en sus comentarios más profundos se da una cierta uniformidad, pues están cortados en su mayoría por el mismo patrón.

Al entender un pensamiento ocurre lo mismo que al declinar un paradigma: si podemos declinar el paradigma, también podremos declinar todas las palabras que vienen a continuación. Si hemos comprendido un pensamiento, podríamos pensar que poniendo muchos «ejemplos» estaremos haciendo comentarios profundos, pero no serán más que simples repeticiones (del mismo modo que no podemos decir, por utilizar un símil, que nos hemos aprendido muchas declinaciones, solo porque seamos capaces de declinar todas las palabras que pertenecen a una misma declinación). Lo mismo sucede al tratar de entender un pensamiento, para que las repeticiones no resulten cansinas, conviene encontrar el momento poético oportuno para que la expresión del ejemplo resulte estéticamente valiosa. Pero Adler no tiene tiempo para eso pues, según él mismo afirmó, no tiene nada nuevo que aportar. ¡El que se ha abandonado a un ocio lírico! Él mismo reconoce que la forma poco le puede perjudicar y, puesto que no tenía y sigue sin tener nada que aportar (de contenido), se ve abocado a ofrecer algo vinculado a la forma.

Algo a lo que Adler da muchas vueltas es ese viejo pensamiento hegeliano de que el concepto cambia, solo que él lo lleva al ámbito de lo [231] irónico. Sobre este pensamiento versa precisamente mi

tesis (de la ironía)134 expresado del siguiente modo: la ironía pone el fenómeno de manifiesto. En mis obras bajo pseudónimo, aclaro esto en diversas ocasiones y muestro cómo se desarrolla. La astucia de la ironía se encuentra en el procedimiento negativo que consecuentemente logra que uno mismo se transforme sin aportar nada al fenómeno en la perplejidad de no hacer otra cosa que mostrarse a uno mismo*. A primera vista, y para las personas más estúpidas, puede parecer que la ironía es la que sale perdiendo, cuando en realidad es la que con astucia sale ganando gracias a que el concepto cambia y, mientras que para la ironía esto es precisamente una prueba de su triunfo, los estúpidos piensan que ha perdido (pues la ironía nunca podrá ser popular). Seguro que muchos contemporáneos de Sócrates le tomaron por un bobo que ni siquiera era capaz de plantarle cara al sofista y decirle cuatro verdades.

¿Qué es lo que hacía Sócrates? Mantenerse consecuentemente negativo en su ignorancia con la debida ataraxia mientras seducía al sofista para que le sirviera más y más sabiduría. Entonces el concepto cambiaba y el sofista acababa revelando su ignorancia precisamente por su exceso de sabiduría. El sofista consideraba, igual que piensan todos los estúpidos, que cuanto más hablara, más demostraría su sabiduría. Mientras tanto, Sócrates le hacía creer astutamente que era de una opinión distinta, pero no la expresaba abiertamente, lo cual habría ayudado al sofista, sino que la callaba gracias al afán del sofista [232] por convencer a Sócrates, gracias a que el sofista seguía discurriendo. De este modo es como una persona irónica mediante el procedimiento negativo consecuentemente consigue transformar a un agresor, un acusador en alguien que, sin saberlo, simplemente al hablar de sí mismo acaba delatando su propia insignificancia, miseria, etcétera. El agresor, el acusador y todas las personas estúpidas consideran que cuanto más se desaten, más daño causarán al pobre irónico, mientras que con su astucia este modestamente se permite mantenerse en una opinión contraria.

La astucia del irónico culmina con la artimaña de hacer hablar a otra persona de sí misma para que se delate, para que se abra, precisamente cuando en sus propios pensamientos ya no habla de sí misma, e incluso se olvida de sí misma. Una cosa es conocer el interior de una persona cuando en confianza se abre a ti y otra cosa es desviar irónicamente su atención hacia otro punto en el preciso momento en el que todas sus palabras apuntan hacia su interior. Es propio de las personas irónicas que, cuando alguien afirma algo extraordinario sobre sí mismo, crean en esa persona (la negatividad consiste en no mostrarle directamente nuestra oposición negando la suya entre bramidos positivos) para, por ese mismo camino y con la ayuda de su credulidad, poner en evidencia que es mentira y así sacar la mentira de su interior. La credulidad se mantiene en una apariencia afirmativa precisamente para sacar la negación a la luz. Resulta fácil ver cómo el concepto cambia en este sentido. Mediante su credulidad, el irónico doblega al bruto imprudente y le da caza.

Cuando una persona posee una serenidad ética esencial, con la debida ataraxia y maestría en la dialéctica, estará en condiciones de mostrar cualquier fenómeno dialécticamente complicado y equívoco, pero no para todo el mundo, pues la ironía es y seguirá siendo impopular, de modo que un irónico que se haga entender por todos dejará de serlo inmediatamente para convertirse en un bromista. Sin embargo, resulta asombroso que cualquier cosa puede adquirir un interés sorprendente para Adler. A este respecto, me parece un niño que se siente tan feliz al aprender un juego de manos que lo repite una y otra vez, sin que se le pase por la cabeza que igual otras personas también son capaces de hacerlo. Adler se detiene mucho en el pensamiento de que a la ley se le fue la cabeza cuando juzgó a Cristo. La ley no se percató de que Cristo era inocente, se le fue la cabeza, y esa fue su perdición. Sí, bueno, es decir, que el concepto cambió, así que la ley cometió una injusticia y, de ese modo, se condenó a sí misma precisamente al condenar a Cristo.

Otra cuestión [233] complicada en la que Adler no entra es hasta qué punto toda esta concepción de la relación entre la ley y Cristo puede adquirir un tinte de imprudencia no cristiana, en la medida en

que pasa por alto condiciones dogmáticas muy determinantes sobre el sacrificio de la muerte de Cristo y sobre el hecho de que Cristo vino al mundo para sufrir y luego morir. De todos modos, no puedo seguir entreteniéndome con este razonamiento, tan solo me limitaré a añadir una observación sobre la afirmación de que «un concepto cambia». La capacidad de los conceptos para cambiar (metabolh, metaballein eij to enantion [transformación, cambio hacia lo contrario]) es algo sobre lo que la dialéctica platónica ya apuntaba135. Con Hegel el asunto se embrolló cuando mediante su desmedida autoridad en cierta manera nos impuso una ilusión, obligándonos a creer que es el propio concepto el que, por una necesidad inmanente, cambia. La ironía tiene el mérito de reparar en la transformación, al percatarse de su singularidad o su artificio. La dialéctica cualitativa (que protesta contra la necesidad inmanente) acepta la categoría del salto136, una categoría que, como era de esperar, Adler enmaraña.

Entre los comentarios profundos de Adler de vez en cuando aparecen reminiscencias de otros, puede que por ello Adler defienda tan a menudo la idea de que «el robo es completamente lícito en el mundo espiritual». Bueno, es una cuestión opinable y yo no niego que opino lo contrario. Pero de nuevo lo extraño es que sea Adler (quien se remite a una revelación) el que defienda esta idea. Pues una doctrina revelada es algo que la persona elegida no ha tomado prestado de nadie y, que nosotros sepamos, Adler aún no ha robado nada a nadie. Puesto que Adler afirma sentirse culpable de haber cometido un robo espiritual (aunque inocente pues, según su opinión, este tipo de robos son lícitos), se produce la extraña anomalía de que aquel que ha sido elegido entre todas las personas para tener una revelación apenas destaque entre los pobres. A este respecto puede que Adler sea injusto consigo mismo (en el caso de que sospeche de sí mismo), pues en el mundo espiritual no es que el robo sea lícito, es que es imposible, porque en el mundo espiritual, y solo en el mundo espiritual, la propiedad está absolutamente asegurada. Solo las personas insignificantes y poco cultivadas consideran que el pensamiento se puede robar, porque dichas personas tienen una concepción material del pensamiento.

[234] Si consideramos a Adler como un genio confundido (que no es dueño de sí mismo ni como pensador ni como artista, y que en una productividad voluptuosa aborda tangencialmente una diversidad temática) y queremos definir toda la esencia de su genialidad, tendríamos que concluir que es un simple mareo. Con esto no estamos negando que alguna de sus expresiones aforísticas o comentarios aislados puedan ser profundos. Una persona ebria puede decir cosas interesantes, pero su genialidad estará basada en la embriaguez. Voy a ilustrar este mareo con algunos ejemplos de las últimas obras de Adler, pero pido al lector que no olvide el tema principal: que lo que pone de manifiesto su grado de mareo es que es alguien que proclama ideas estéticas confusas (que además nos recuerdan al paganismo) y tiene una concepción de la vida mundana, y sin embargo no se presenta a sí mismo como un simple cristiano ortodoxo, sino que pretende haber tenido una revelación del Salvador. Simple mareo es reconocer impresiones estéticas confusas, pero también es síntoma de mareo elevado a la segunda potencia pretender primero ser un cristiano con un entendimiento elevado para luego querer contribuir a la comprensión de lo cristiano mediante la estética.

Desde la fisiología se considera que el mareo se produce cuando el ojo no logra fijar la mirada en ningún punto concreto. Por eso nos mareamos cuando miramos hacia abajo desde una torre elevada, pues la mirada, en su descenso, no encuentra el límite, la limitación. Por la misma razón nos mareamos en el mar, porque allí todo cambia constantemente y, de nuevo, no encontramos límites ni limitaciones. Un médico explicó en una ocasión que fue el mareo lo que provocó la muerte de los soldados franceses al llegar a Rusia y no encontrar nada donde posar la mirada en la inmensa llanura. Por eso, cuando nos sentimos mareados, la manera de recuperarnos es fijar la vista en algo concreto. Del mismo modo, una persona que se marea al bajar con un carro por una cuesta, si consigue imaginarse que es el auriga puede que apenas se sienta mareado. Pues precisamente en su responsabilidad como auriga, al verse obligado a ocuparse de las riendas, conseguirá evitar el mareo. Eso es lo que ocurre con el mareo físico. Lo que marea es la amplitud, la infinitud,

lo ilimitado, lo indeterminado; el mareo es en sí mismo la pérdida de control de los sentidos. La indeterminación es el fundamento del mareo, pero también es una tentación dejarse llevar por ella. Si bien la naturaleza humana es contraria a la indeterminación (y no es solo que el saber, según afirma Aristóteles, aborrezca lo ilimitado137, ni que la ética aborrezca la ambigüedad, [235] sino que la propia naturaleza es contraria a la indeterminación), precisamente por eso es algo que al mismo tiempo resulta tentador.

La dialéctica del mareo contiene además una contradicción, desear lo que no se desea, lo que nos hace estremecer, pues el propio estremecimiento resulta tentador en su intimidación. El remedio contra el mareo es, precisamente por eso, la limitación y, en el caso del espíritu, la limitación es la disciplina. Al igual que quien tiene propensión fisiológica al mareo hace bien en evitar lugares abiertos y en caminar pegado a los edificios para que la proximidad le proporcione una escala relativa, del mismo modo, aquel que experimenta mareo en sentido espiritual debe autolimitarse. El límite no es lo bello en sentido griego138, sino lo que nos salva en sentido ético. En el ámbito espiritual, el mareo además puede ser doble. Puede aparecer cuando una persona se pierde en la infinitud donde no hay nada finito que permanezca, donde no se encuentra ninguna escala de referencia. Este tipo de mareo se sitúa próximo a los excesos de la fantasía y quizá podríamos denominarlo (igual que metafóricamente vinculamos el mareo al sentido de la vista): mareo de la visión única. La otra forma de mareo se origina con la dialéctica abstracta, ya que como la dialéctica lo ve todo doble, acaba no viendo nada. Este tipo de mareo podríamos denominarlo: mareo de la visión doble. La curación de todo tipo de mareos espirituales consiste esencialmente en indagar en la ética, que mediante la dialéctica cualitativa corrige y limita, sujeta al individuo y a sus problemáticas.

El tipo de mareo del que adolece Adler es el primero. Como dialéctico se formó esencialmente con Hegel, cuyo sistema carece de ética139 y cuya dialéctica, lejos de ser una dialéctica existencial, es una especie de intuición fantástica. Desde las alturas vertiginosas

de la metafísica hegeliana, Adler se lanza de cabeza hacia lo religioso y descubre en ese momento la ortodoxia, pero fuera de la ética. Cuando se dan estas circunstancias, es completamente previsible que aparezca el mareo.

Como ejemplo del mareo de Adler voy a mencionar primero su doctrina sobre el instante que, si bien es cierto que no la presenta en ningún lugar, tiende [236] hacia ella a cada instante. Es la siguiente: atrapa el instante, todo depende del instante, en el siguiente instante ya será tarde y pasarás toda tu vida como el judío errante. A lo largo de las últimas obras de Adler se percibe una alegría pagana desesperada por atrapar el instante, pero también una angustia desesperada ante el pensamiento de que quizá no lo haya atrapado realmente. Pues el instante no es para Adler ni más ni menos que lo que la suerte es para el paganismo, solo que en su caso ha combinado tal dialéctica con lo cristiano, de modo que en un instante afortunado fue llamado para recibir una revelación del Salvador en la que le anunció una doctrina. La suerte no solo dispone sobre la riqueza, el prestigio, el poder, las mujeres bonitas, etcétera, sino que tener una revelación parece ser también una cuestión de suerte.*

Es innegable que el «instante», entendido como problema, es una cuestión muy complicada, pues tiene que ver con la relación dialéctica entre lo temporal y lo eterno. Lo eterno es la sustancia de lo infinito, pero tiene que hacerse conmensurable con lo temporal, y el punto de contacto es el instante. Y, sin embargo, el instante es la nada140. El pensamiento se detiene aquí ante la peor de las contradicciones por el más fatigoso de todos los pensamientos que, si se prolonga realizando un esfuerzo máximo, puede llevar a la demencia. Levantar castillos de naipes sobre una mesa no es complicado, pero si tuviéramos que construir un edificio inmenso (y lo eterno es la sustancia de lo infinito), o si del mismo modo tuviéramos que comprender que un edificio inmenso se puede levantar sobre un espacio más estrecho que el canto de un naipe, sobre unos fundamentos que no son nada (pues el instante realmente no está ahí, sino que simplemente es el límite entre el

pasado y el futuro, así que está cuando ya ha pasado), seguramente estaríamos ante una terrible contradicción.

Si damos rienda suelta a la fantasía, brotarán de un estado de desesperación ideas paganas sobre la suerte y el destino, o la doctrina no cristiana sobre la predestinación. Salvarse por una predestinación confusa, que dialécticamente hablando es como el destino, sería la más desgraciada de todas las bienaventuranzas. La predestinación confusa, en cierto sentido, establece la más temible división entre los seres humanos y, en otro sentido, difunde la desgracia por todo el género humano, pues es la misma desgracia quedar excluido y repudiado que salvarse de ese modo. Salvarse, sentirse feliz y saber que todos los demás no lo son y no lo podrán ser, que nunca hemos sido ni seremos por toda la eternidad [237] de la misma condición que ellos, que nunca tendremos nada en común con ellos. Salvarse sabiendo que no podemos comunicar ni una palabra a los demás, el último y más elevado consuelo, que es común a todos, sí, ¡qué corazón humano podría soportar esta salvación!

Como si las palabras de las escrituras: «Buscad al Señor mientras esté cerca»141 se refirieran a un segundo, como si el Señor fuera un viajero que al segundo siguiente ya estuviera lejos, como si esas palabras se tuvieran que interpretar de forma tan enigmática sobre el segundo que nadie pudiera saber cuándo ocurrirá tal instante: ¡cómo se atreven a predicar al respecto, qué inconsciencia que una vez al año (anno redeunte) se predique sobre ello! Tampoco hay que entender con una angustia neurótica (y cristianamente es imposible entenderlo así), lo que se dice sobre los enfermos que acudían al estanque de Betesda142, que el que llegara primero se salvaría. En el Evangelio se relata precisamente que aquel enfermo que durante muchos años había llegado tarde, finalmente sanó143. Esto es el Evangelio, el mensaje dichoso144, la crueldad del destino frente al encuentro de la dicha, donde aquel juego salvaje de fuerzas queda anulado y la salvación del alma se presenta al alcance de todos, tengamos o no un cuerpo robusto. ¡Qué desesperante sería que la salvación del alma también dependiera de quién llegara primero, si

en esto consistiera la cristiandad! ¡En qué estado de mareo tan desesperante debemos encontrarnos para pretender recuperar el paganismo como cristianos!

¿Cómo se puede parar este mareo que aparece cuando una persona se detiene fantásticamente, no se toma en serio ningún objetivo en la vida y se convierte en una especie de rana galvanizada que se despanzurra en el instante145? ¿Qué puede frenar este mareo? ¿Qué puede contener la exaltación desesperante del instante? La ética. Cuando en cada momento de tu vida hay cuestiones de las que ocuparte, cuando (si sucede a menudo aún peor) sientes una gran preocupación por no haberte ocupado de lo que deberías: no queda tiempo para fantasear o para entregarse a la especulación fantasiosa sobre el instante y sobre esa dialéctica de que lo es todo y no es nada. Lo ético y lo religioso (que contiene lo ético) conservan el poder para que el desconsuelo del paganismo no se apropie de nosotros, ¡y no hay lugar en el que el paganismo se muestre precisamente más desconsolador que en su teoría sobre la suerte146! La ética no sabe nada ni quiere saber nada de la suerte, la desesperación y las diferencias, sobre si alguien es un genio, sobre si alguien descubre una lámpara147, sobre [238] si alguien llega primero, sobre si alguien gana la lotería. La ética se aburre con todos estos chismes anecdóticos, se estremece con los horrores de aquellos tiempos en los que la fantasía causaba estragos en la infancia del género humano y se entregaba al desgraciado juego de la rueda de la fortuna. La ética solo quiere saber de las tareas cotidianas de las personas (y precisamente por eso tiene poder sobre la suerte del instante, que es un horror). Lo ético y lo religioso se atreven a decirle incluso a la persona más desesperada, la que más se malogró: el instante aún está ahí. Lo ético no se deja engañar, igual que Dios no permite que se burlen de él148, pues sabe dar valor al instante como algo determinante mediante la dialéctica cualitativa, pero jamás angustiará a una persona hasta hacerla caer en la demencia, ni tampoco cometerá la insensatez de hacerla feliz mediante un juego.

Como otro ejemplo del mareo de Adler podemos mencionar su concepción de Abraham, sobre el que vuelve una y otra vez incansablemente. Aquí repite la vieja consigna de que fue un espíritu maligno, el diablo, el que incitó a Abraham a sacrificar a Isaac. Con esta explicación, tal y como se muestra en Temor y temblor149, lo único que se consigue es aplazar la dificultad para más adelante. ¿Cómo se explica en ese caso que la Iglesia haya convertido a Abraham en el padre de la fe y el amigo de Dios150 por haberse dado cuenta en un momento posterior de que había sido retado a un desafío? En este caso, no debería ser considerado el padre de la fe, sino quizá el descubridor del arrepentimiento. Pero Adler es original. Asume, como hemos dicho, que fue el diablo el que incitó a Abraham, pero que mira por dónde a Dios le pareció tan buena idea, por su agilidad, audacia y grandeza (inspirada por el diablo), que cambió el final de la historia y se hizo amigo de Abraham. Y de [239] ese modo Abraham se convirtió en el padre de la fe. La cosa va tan lejos, que no solo es que las personas no sepamos distinguir con precisión la diferencia entre el bien y el mal (pues el mal puede ser tan imponente que confundamos su grandiosidad con su bondad), sino que el mismo Dios tontea con ella, como hacemos con una jovencita de dieciséis años que está profundamente enamorada del jefe de los bandidos y solo desea que su amado haga algo grande.*

Cuando no tenemos ninguna ética, cuando nos guiamos por el mareo de la estética cuantitativa y de una falta de interés por la metafísica, así es como llegamos a resultados tan nefastos. Y, peor aún, quien interpreta así a Abraham, luego tiene una revelación del Salvador y este le anuncia una doctrina. Casi nos vemos en la obligación, en honor a la precisión, de hacerle una pregunta a Adler: si no le habrá sucedido en su relación con Cristo lo mismo que supuestamente le ocurrió a Abraham en su relación con nuestro Señor, si no habrá sido un espíritu maligno (pues fue al mismo tiempo que Adler tuvo la revelación cuando se percató de que había un espíritu maligno, tal y como afirma en el prefacio a los Sermones) el que le comunicó que iba a tener una revelación y que entonces a Cristo le pareció tan buena idea que…, etcétera.

Como último ejemplo del mareo de Adler podemos mencionar su falta de consideración al opinar que debemos dar por válidas las grandes ideas de los individuos osados y raudos, aunque contengan algo de inexactitud y a pesar de que algunas personas se sientan frustradas por ello. Con el fin de defender esta idea, se apoya constantemente en analogías sobre la naturaleza, que si el Sol es igual de maravilloso aunque a veces produzca quemaduras, etcétera. Muy al estilo de Don Juan, que también «tiene su propia filosofía»151 y que curiosamente también justifica su modo de vida recurriendo al Sol: «A su alrededor (del Sol) las amantes nacen y mueren, y él ni siquiera vela los cuerpos de sus víctimas». Se da a entender con esto que Don Juan sigue siendo igual de gallardo y el Sol igual de magnífico, pero la magnificencia, la gallardía, etcétera, no son de ningún modo condiciones éticas. Cualquiera que posea los más mínimos conocimientos éticos de andar por casa sabe muy bien que la naturaleza es una pésima analogía sobre la ética y que eso de querer vivir al estilo natural es precisamente querer vivir sin ética, además de que al final este tipo de analogías conducen a lo neroniano: a incendiar Roma simplemente porque es un espectáculo magnífico y maravilloso. [240] La naturaleza es indiferente con respecto a la distinción de la ética entre el bien y el mal.

La sobriedad ética (lo contrario del mareo de Adler) se da esencialmente cuando la lucha se reduplica precisamente en la dialéctica del medio, de modo que el medio que utilicemos, el modo que empleemos para defender nuestra idea, el modo más insignificante del que nos sirvamos para realizarla es tan importante, absolutamente tan importante, como aquello por lo que luchamos y trabajamos. Pensemos, por ejemplo, en la severidad de los doctores ortodoxos de la Iglesia, en la severidad de la doctrina de san Agustín sobre la verdad de que nadie puede salvar su castidad mediante una mentira152. ¿Y por qué no? Porque la mentira es más impúdica que una ofensa verdadera, algo que ningún concupiscente consentiría. Pensemos en Pitágoras (alabado en la Antigüedad por su pureza) y en la consecuencia reduplicada con la que perseguía su principio153. Mientras tanto, un Don Juan, un Napoleón, un Nerón, en resumidas cuentas, todas las individualidades

arrolladoras se rinden ante las analogías de la naturaleza (y luego está Adler, a quien el Salvador mediante una revelación le ha anunciado una nueva doctrina, puede que sea una nueva doctrina, aunque no lo sea realmente, ¡pero es del Salvador!).

En sus últimos cuatro libros, Adler aparece como un genio confuso y summa summarum de sus primeras y sus últimas afirmaciones podemos concluir que realmente está confuso. Una vez hemos comprobado a fondo nuestra opinión sobre él, como precisamente acabamos de hacer al mostrar la sorprendente disonancia entre las primeras afirmaciones de Adler (en las que decía que había sido elegido para una revelación y que el Salvador le había anunciado una doctrina) y las últimas (en las que se proclama un genio), hecho que él parece eludir completamente, podemos (con el fin de esclarecer aún más su estado de confusión) emitir un juicio sobre la apariencia de los libros, lo que indudablemente bastará a la mayoría para formular un veredicto sobre Adler. No podemos evitar sentir cierta extrañeza al hojear sus últimos cuatro libros, pues al situarse en una escala extraordinaria Adler se emancipa de cualquier atadura como escritor, de cualquier llamada al orden, de cualquier consideración frente al lector. Pensar que esto pueda ser arte o una táctica mayéutica resulta difícil de aceptar. Ya he negado esta posibilidad al mostrar su total confusión con respecto a lo esencial.

Adler trata a menudo al lector como si fuera un niño al que le está dando una lección. Repite con exactitud el mismo pasaje de seis líneas, tres veces en dos páginas. No podemos negar que un pasaje que posee [241] una cualidad destacada merece ser leído repetidamente. A este respecto, todo el mundo debería tener una Biblia en casa para leerla una y otra vez. Pero, extender un libro repitiendo el mismo pasaje en tan poco espacio, resulta poco menos que extraño. Adler también trata al lector en otro sentido como si fuera un niño. Es sabido que como tarea para desarrollar la propia lengua en ocasiones se plantea un ejercicio en el que, a partir de varias palabras sueltas, el discípulo debe producir una construcción coherente. En un estilo parecido, Adler lanza sentencias sucintas y totalmente abruptas, a veces sin sentido, puede que para dar la

oportunidad al lector de que se ejercite por su cuenta en la producción de algo coherente. En otras partes parece que Adler finge no tener a un lector delante como si, por ejemplo, no escribiera para publicar, sino más bien como si escribiera en un cuaderno de notas que, por error, se hubiera dado a la imprenta.

Sobre todo, pretendo ser muy breve. No tengo el mayor interés en ocuparme de la estética de sus libros, pues su revelación y su relación con la misma son lo único que realmente me interesa. No obstante, voy a hacer una observación al respecto sobre algo que considero que caracteriza a Adler de manera esencial. Al leer sus últimas cuatro obras (y resulta imposible eludir esta impresión) nos invade la sospecha de que Adler no está pensando realmente, sino que parece tener por costumbre caer en un estado de exaltación. Toma una expresión aislada, una breve afirmación, la arroja sin llegar a reflexionar sobre ella, tampoco piensa en su relación con otras cosas, sino que la repite insistentemente hasta que la constante repetición acaba por aturdirle y conducirle a la exaltación, cuando es él el que debería sacarle punta al asunto y profundizar en el mismo. Pero eso parece preocuparle poco, pues lo que más parece importarle es entrar en ese estado de exaltación. No podemos dejar de imaginarnos a Adler andando de un lado para otro, repitiendo constantemente la misma expresión aislada, puede que cambiando el tono de voz y marcando con sus gestos el fantástico efecto que debería producir hasta quedar sumido en una especie de embriaguez que le conduce a escuchar un extraño y patético susurro.

Pero esto no es pensar. Si alguien, adoptando una actitud solemne, caminara de un lado para otro diciendo sin parar: «7-14-21; 7-14-21; 7-14-21», [242] tal repetición constante tendría un efecto similar al de una fórmula mágica, o al de una bebida fuerte sobre un neurasténico; podría parecerle como si hubiera entrado en contacto con algo sobrenatural y extraordinario. Si otra persona a la que le trasmitiera su sabiduría le preguntara: «¿Qué revela eso de '7-14-21'?», seguramente contestaría: «Eso depende del tono de voz con el que lo pronuncies, si lo repites constantemente y gesticulando

mucho, notarás que hay algo». Es como si alguien escribiera en pequeños trozos de papel frases sencillas como: «Salió del castillo», «Tiró el cuchillo», «¿Me pueden desencajar la cadera?» y luego las guardara en un cajón, y un tiempo después, puede que mediante una ceremonia solemne, abriera el cajón, sacara los trozos de papel y repitiera constantemente las frases que contenían escritas. Al final llegaría a un estado fantástico como si en el fondo encerraran algo extraordinario.

Lo abrupto, gracias a la casualidad y al juego de las combinaciones casuales, es un estímulo tentador para la fantasía. ¿Quién no ha experimentado algo así? Cuando rebuscamos entre viejos papeles y encontramos frases sueltas cuyo significado ya hemos olvidado hace tiempo, resulta divertido dejarse llevar por un momento por el juego de la fantasía. Pero una vez lo hemos hecho, quemamos los papeles. Sin embargo, Adler hizo otra cosa, los publicó. Y, sin duda, si logra que algún lector se entregue a tal juego, seguramente también se divertirá durante un momento. Pero de ese modo nos convertimos en escritores solo de un modo bastante impropio. Mientras que cualquier escritor debe desear y esperar del lector que mantenga la mente en calma para reflexionar sobre el pensamiento que se le expone, parece que Adler aconseja a su lector que entre en éxtasis, pues cuanta mayor tensión logremos alcanzar más extraño resultará lo abrupto. En consecuencia, Adler podría, igual que los brujos y los hechiceros, prescribir determinadas ceremonias como levantarse a las 12 en punto de la noche, dar tres vueltas al salón, coger el libro y abrirlo por cualquier página (como la gente corriente que echa suertes sirviéndose de la Biblia), leer una frase, primero en un tono bajo, luego elevando el tono progresivamente y, finalmente, bajándolo de nuevo (como Peer Degn con su «sol, mi»154) hasta que resulte apenas imperceptible, para dar de nuevo siete vueltas a la habitación haciendo ochos, [243] y así descubrir si hay algo.

El efecto fantástico de lo abrupto se apoya fundamentalmente en la mímica y la pantomímica, pero se subvierte mediante la serenidad y la coherencia del pensamiento. Lo abrupto parece esconder todo un

abismo de una profundidad inescrutable, mientras que un discurso claro, coherente y bien ponderado simplemente solo es lo que es. La efectividad de las fórmulas de brujería o de exorcismo reside en el carácter enigmático y absurdo de lo abrupto, y se apoya en la mímica y la pantomímica como cuando la bruja llega volando sobre una escoba, baila dando tres vueltas en círculo, etcétera. Si alguien hiciera creer a una muchedumbre que posee una sabiduría secreta y escribiera frases abruptas en pequeños trozos de papel, si además arrendara el escenario de los sorteos de lotería (una gran marquesina, un bombo, un notario ante el que los soldados se cuadran cuando se asoma al balcón con una música festiva de fondo mezclada con redobles de tambor) e hiciera girar el bombo para que un niño vestido de gala extrajera un papelito cuyo contenido fuera leído en voz alta, como mínimo un par de mujeres estarían encantadas con el espectáculo.

Lo que aquí se ha comentado sobre el deseo de Adler de exaltarse no es ninguna exageración, pues no tengo la menor intención de exagerar sobre Adler. No digo que todos sus libros planteen algo así, pero sí hay pasajes que lo hacen. Y si bien me parecería irresponsable escribir sobe Adler centrándome solo en este último hecho, también me parecería irresponsable no emitir un juicio sincero al respecto en el contexto de un amplio estudio sobre su obra como es este.

Pero, tal y como he dicho, mi interés no se centra en sus escritos, sino que mi investigación se ciñe esencialmente a su revelación y a cómo él mismo entiende lo que le sucedió o cómo no lo entiende. Solo me he servido de sus escritos con un propósito concreto. Si los hubiera abordado directamente desde una perspectiva puramente estética, me habría dado el gusto de hacer público a bombo y platillo mi juicio particular: que realmente se puede aprender algo de ellos o, para ser [244] más exacto, que realmente he aprendido algo de ellos. Los críticos distinguidos suelen considerar que, aunque no hayan aprendido nada de un escritor, quizá puedan recomendar sus obras al público, pues este no posee tanta erudición como ellos y por eso seguramente tenga algo que aprender. Pero este no es el

caso aquí. Sin duda alguna, las personas corrientes se verán absolutamente perjudicadas con la lectura de las obras de Adler, puesto que está totalmente confundido. Solo quien posea lo que a Adler le falta, claridad dialéctica sobre las distintas esferas y la totalidad, solo esa persona ciertamente podrá aprender algo de algunas manifestaciones espirituales, vivas, edificantes, conmovedoras, incluso profundas en ocasiones; solo esa persona, con la seguridad de que no va a perder más de lo que gane, podrá disfrutar de lo que en ocasiones Adler logra en el plano meramente estilístico, a pesar de que como estilista tampoco aporte nada nuevo.

Por extraño que resulte, suele considerarse que es más fácil leer pensamientos sueltos que un texto argumentado. Sin embargo, esto no es así en absoluto, pues, para sacar provecho de un aforismo, previamente hay que tener una convicción muy fuerte y coherente que nos permita entendernos a nosotros mismos. Esto es de lo que Adler carece, pues no se entiende a sí mismo cuando es sometido a un escrutinio basado en un criterio serio. Y con esto no puedo regatear. Creo que nadie me podrá acusar de que por envidia he subestimado la obra de Adler para pagar el sagrado tributo necesario como crítico y así ganarme la admiración de los más privilegiados, pero en un sentido opuesto tampoco estoy dispuesto a regatear. No obstante, estoy dispuesto a admitir con mucho gusto que, si valoramos a Adler con un criterio menos exigente, saldrá bastante mejor parado, y si es un crítico con sus mismos conocimientos sobre la dialéctica el que lo valora, seguramente se pondrá en pie para dedicarle un aplauso.

Apéndice al capítulo 3

Recapitulación

El lector recordará que todo lo que se comenta en este escrito se ha argumentado ex concessis. En ningún momento se ha negado directamente que Adler haya tenido una revelación, sino que, por el contrario, se ha aceptado, pues él así lo afirma, del mismo [245] modo que se ha aceptado todo lo que afirma. Sin embargo, sus propias afirmaciones nos han servido para cazarle en una contradicción.

1. Con el fin de aclarar la confusión de Adler, se han utilizado sus respuestas a las preguntas de las autoridades eclesiásticas. El dilema aquí es el siguiente: o bien todas sus respuestas son un disparate, o bien contienen una revocación esencial de sus primeras afirmaciones (que ha tenido una revelación y que el Salvador le ha anunciado una nueva doctrina). Si admitimos esto último (que la revocación se encuentra en sus propias respuestas), la confusión se encuentra en el hecho de que Adler no se toma en serio tal revocación, sino que o bien hace como si no sucediera nada o bien es que no se da cuenta de nada y deja que los demás aporten el sentido y la realidad, cosa que solo podrán hacer mediante la revocación de sus primeras afirmaciones.

La argumentación intrínseca al dilema era esta. Adler se identifica tanto en sus respuestas con sus primeras afirmaciones (prefacio a los Sermones, Sermones, Estudios) que en un sentido corriente y vulgar debe ser considerado como el autor de estas (pero si él es el autor, no puede haber tenido ninguna revelación, ni Cristo puede haberle dictado nada, ni puede haber sido solo su voz).

Adler reconoce abiertamente que no tiene nada nuevo que aportar, de modo que se atiene a las Sagradas Escrituras como cualquier otro cristiano, predica a Jesús, se remite a las Sagradas Escrituras

como prueba de sus propias afirmaciones, pero luego está la revocación esencial de sus primeras afirmaciones sobre la revelación, etcétera. Adler espera estar en disposición de mejorar su doctrina (la revelación y lo que el Salvador le dictó) en el futuro, es decir, que ansía su perfectibilidad. Pero este deseo no tiene ningún sentido, es una blasfemia, si es que tal doctrina no es del propio Adler; y si es suya, en ese caso no ha podido tener ninguna revelación por la que el Salvador le anunciara dicha doctrina.

2. Para seguir mostrando la confusión y la llamativa contradicción de Adler (pues la contradicción es bastante llamativa y la confusión estriba en que Adler hace como si nada), se han tenido en cuenta sus últimas cuatro obras. Si Adler no se hubiera quedado en un estado de confusión, hubiera sido legítimo que esperáramos encontrar el fruto de una reflexión: o bien cierta información sobre cómo se entiende a sí mismo tras el extraordinario acontecimiento, o bien una revocación tras haberse calmado y pasado a [246] considerarse a sí mismo un genio. Esto es algo que se le puede conceder, sobre todo aquí, en algo con lo que no tenemos nada que ver. Pero en cuanto comparamos seriamente sus últimos cuatro libros con sus primeras afirmaciones (la revelación y la doctrina revelada), surge el dilema: O BIEN consideramos sus últimos cuatro libros (aunque su contenido por casualidad sea excelente), en su totalidad y en tanto que libros de Adler, como un disparate, O BIEN estos contienen esencialmente la revocación de sus primeras afirmaciones. Si tenemos esto último en cuenta, la confusión se encuentra en el hecho de que Adler hace como si nada y no se toma en serio lo de la revocación.

La metamorfosis de apóstol a genio es tan determinante, tan cualitativa y, al mismo tiempo, tan drástica, que por nada del mundo puede ser ignorada o tratada como si nada. En un sentido civil, en resumidas cuentas, en el mundo finito, puede suceder que una persona sorprendentemente comience de cero más de una vez y sin más olvide todo lo anterior. Una persona puede cambiar de estilo de vida, buscar suerte en otra profesión y, sin más, dejar atrás y olvidar la anterior. Pero si alguien pretende hacer lo mismo en el mundo

espiritual, eso es razón suficiente para demostrar que está confuso; cualquiera que viva de esa manera, sin duda alguna, está confuso. En el mundo finito puede estar bien apostar por la suerte y la ventura de los cambios, puede ser cierto el dicho: «En la variedad está el gusto». Pero, en el mundo espiritual, la continuidad no es solo una alegría, sino el propio Espíritu, es decir, la continuidad es el Espíritu, y no respetar cualitativamente la continuidad es situar la propia vida fuera de la esfera de lo espiritual, o bien en la temporalidad o bien en la confusión.

La continuidad no implica uniformidad, la continuidad también conlleva cambios, pero la continuidad requiere que cualquier cambio tenga una relación dialéctica con lo anterior. Cuando un cambio es cualitativo (como de genio a apóstol), la última expresión de la continuidad implica la revocación de la primera afirmación, lo que, de nuevo, solo se puede producir como resultado de una revocación oficial de la primera afirmación. En el mundo espiritual, la fantasía genera confusión y supone además una distracción que nos impide percatarnos de que el cambio es de orden cualitativo. Por eso mismo, cuando alguien se aventura a ir tan lejos hasta llegar a afirmar que ha tenido una revelación, la fantasía o la distracción resultan inquietantes. La confusión de Adler es aún mayor en tanto [247] que con su nuevo estilo de vida como genio lírico retirado a la esfera privada prosigue exegéticamente, espiritualmente, parafrásticamente, etcétera, aferrándose a la doctrina (descrita en sus primeras afirmaciones como fruto de una revelación anunciada por el Salvador). El hecho de que haya olvidado que la doctrina le fue anunciada por el Salvador mediante una revelación es una muestra de su gran distracción y confusión.

Para que en un futuro la vida de Adler como escritor pueda tener algún sentido y ser tomada en serio, Adler debería o bien retractarse de sus primeras afirmaciones y conformarse con lo que es tras sus últimos cuatro libros (siempre y cuando estos sean tenidos en cuenta con independencia de sus primeras afirmaciones), o bien anular sus últimas obras, pues suponen una apostasía de su idea inicial y de su reconocimiento solemne de la revelación (pese a

haber creado confusión con su chapucera explicación sobre el hecho de haber tenido una revelación mediante la que el Salvador le anunciaba una nueva doctrina), para poder seguir obrando, hablando y escribiendo en virtud de tal hecho (pero no en calidad de genio lírico en lo privado). Pero mientras siga haciendo como si nada, avanzando sin freno y dejándolo todo como está, lo que demuestra es que se encuentra en un estado de confusión.

En un estado mental de confusión. Sin duda alguna, en este sentido se debe entender su supuesta demencia, que no puede ser otra cosa que un apresuramiento impertinente ante la vida. Así es como podemos entender que Adler, sin formación suficiente en los conceptos cristianos básicos y no mostrando un respeto moral por los conceptos cualitativos, carezca de poder alguno (lo mismo que su pensamiento) y que, con la confusión de sus pensamientos, haya podido blasfemar bona fide [de buena fe].

---

98. En danés, geistlige Øvrighed: autoridades eclesiásticas.

* Las palabras dicen lo siguiente: «Las primeras personas podrían haber disfrutado de una vida eterna, pues, cuando el pensamiento une el espíritu de Dios al cuerpo, la vida es eterna; cuando en una persona se unen el espíritu de Dios y el cuerpo, esta se convierte en el hijo de Dios. De modo que Adán podría haber sido el hijo de Dios si no hubieran pecado. Entonces, el pensamiento se abstrajo en sí mismo y se desvinculó del mundo, del cuerpo. El espíritu separado del cuerpo, el espíritu separado del mundo. Y cuando la propia persona, cuando el propio pensamiento separa el espíritu del cuerpo y separa el espíritu del mundo, la persona debe morir, y el mundo y el cuerpo se transforman en malignos. ¿Y en qué se convierte el espíritu? El espíritu se aparta del cuerpo, pero Dios no lo reclama para sí. Y así se convierte en su enemigo. ¿Y a dónde va? De vuelta al mundo. ¿Y por qué? Está enfadado con el mundo, porque lo abandonó. Es el espíritu maligno. Y fue el propio mundo el que lo creó».

99. Véase supra, nota 21.

* Sin embargo, la solemnidad de esta afirmación adolece de un pequeño defecto en un par de notas del propio libro, sobre las que, si el asunto no fuera tan serio, me vería tentado a decir que igual fueron escritas como consecuencia de una distracción. En el prefacio se nos dice que los Sermones y los Discursos del número 6

hasta el final se escribieron con la intervención de la gracia de Jesús, pero en la página 20 (del sermón número 4, Jueves Santo, 13 de abril de 1843) podemos leer en una nota: «Esta oración me fue inspirada por la gracia de Jesús», y en la página 26 (del sermón número 5, Viernes Santo, 14 de abril de 1843) podemos leer en otra nota: «Aquí fue cuando Jesús me concedió por primera vez su gracia». Todos sabemos que el Viernes Santo viene después del Jueves Santo y que el sermón número 5 va después del número 4 y, sin embargo, descubrimos en una nota del sermón número 5 que fue entonces cuando la gracia colaboró con Adler por primera vez, tras haber leído la nota al número 4 y haber leído en el prefacio a los Sermones que desde el número 6 hasta el final fueron escritos con la intervención de la gracia de Jesús. Todo ello parece indicar que duda con respecto a las notas de los números 4 y 5, a no ser que hubiera escrito las notas en una distracción y luego en otra distracción hubiera olvidado que las había escrito.

* A quien posea conocimientos de teología, todo el razonamiento del profesor Adler, sobre todo desde la respuesta número 2 hasta el final, le recordará a alguna que otra moderna divagación exégeta sobre lo que se debe entender por revelación. Sin embargo, es comprensible que el exégeta cuente siempre con la disculpa de que él mismo no ha tenido una revelación. Este es el mérito del profesor Adler y, precisamente por eso, considero que está en mejor posición que el exégeta para poner la modernidad en cuestión.

100. Las preguntas fueron remitidas por el deán F. L. Steenberg siguiendo las órdenes del obispo de Selandia y Bornholm, J. P. Mynster.

* La propia pregunta contiene una extraña dificultad para responderla. Cuando a alguien se le pide una explicación sobre si

en algún momento anterior se ha encontrado en un estado de confusión, parece que, si está dispuesto a reconocerlo, todo quedará en orden y desaparecerá la confusión. No obstante, también podríamos pensar que, dicha persona, con su buena disposición a contestar afirmativamente, se llega a convencer de que realmente se encontraba en un estado de confusión. Así podría contestar: «Pues, si no se me pide nada más, no voy a hacerles esperar y con sumo gusto declaro que…». En tal caso, la persona a la que se le plantea la pregunta volvería a encontrarse ante la misma confusión. Resulta tremendamente complicado frenar la dialéctica que se genera cuando admitimos que una persona se encontraba en un estado de confusión, especialmente complicado tras la declaración de dicha persona.

* Ciertamente no se refiere a la pregunta número 1 sino más bien a la número 4, «sobre si Adler admite que en los escritos mencionados aparecen muchas manifestaciones escandalosas, chocantes o sumamente inconvenientes». Suponiendo que la respuesta número 2 de su último escrito se refiere a la pregunta número 4, en ese último escrito no aparece ninguna otra respuesta a la pregunta número 1. Se produce otra nueva alteración del orden en la argumentación cuando en la respuesta número 2 encontramos predicados anteriores que no se refieren a la pregunta número 4 sino a la número 1. (Por ejemplo «esa forma insólita, extraña, aforística y abrupta»). Por eso podemos decir con razón que la respuesta número 2 responde a la pregunta número 1. Aunque puede que mi afán de precisión sea excesivo si tenemos en cuenta la dejadez del propio Adler.

* La conclusión es por supuesto el asunto de la primera pregunta de las autoridades eclesiásticas; ergo, se encontraba en un estado de exaltación y confusión.

* Si Adler reconoce esto sin reservas, de ello se deduce eo ipso que debería retractarse in optima forma de «lo que escribió y publicó en un estado de exaltación y confusión».

* Sin embargo, este deseo no se cumplió, aunque se vuelve a formular en el prefacio de uno de los últimos cuatro libros de Adler (hecho que un crítico atento del periódico Dansk Kirketidenden [Gaceta de la Iglesia danesa] conocedor de lo que el público desea saber apuntó de inmediato: «que es deseo del escritor…». Es decir que, desde la formulación de ese deseo en el escrito del 5 de julio de 1845, el profesor Adler escribió cuatro nuevos libros, pero el deseo solo lo encontramos de nuevo como formulación en el prefacio de uno de ellos. De este modo, Adler se mantiene como un escritor de esperanzas y promesas. Sí, con toda probabilidad, este deseo se convertirá en un elemento indispensable de todos sus prefacios, como una especie de idea fija que nos encontramos en algunos escritores y que les acompaña incluso tras la muerte. Tenemos un ejemplo de ello en un escritor que, en el prefacio de cada uno de sus sucintos libros, expresaba el deseo y la intención de escribir en el futuro un libro más voluminoso (deseo que repitió hasta en el prefacio de un fragmento de su último y brevísimo libro). Sin embargo, la expresión de un deseo de estas características tiene su relevancia, pues al púbico le resulta muy agradable encontrar deseos de este tipo en los prefacios. Como por desgracia existen muy pocos amantes de la lectura y del saber que lo sean realmente, pero sí muchos curiosos, para un escritor no hay mejor manera de ganarse al público que mantener un vínculo privatísimo de aguas residuales con la mayoría, pues así tendrán algo de lo que hablar cuando se reúnan a tomar el té. Pues de un libro o de un prefacio serio no se puede hablar, pero que el escritor desee…, que el escritor afirme que tiene la intención de…, que al hojear un capítulo alguien lea que el escritor desea…, todo esto es de sumo interés para los curiosos. Hasta la esposa del escritor también reclama como derecho conyugal que se le permita que, el mismo día que su esposo pose la pluma sobre el papel para comenzar un

nuevo escrito, por la noche ella pueda presumir en la tertulia de que su marido está escribiendo un gran libro que desea que… Pero catorce días después la cuñada reclama el mismo derecho y el cuñado reclama además su derecho a leer parte del escrito. Al final, todas las personas que conforman el estimable público (pues todas se consideran como mínimo cuñados del escritor) reclaman ese grado máximo de complicidad, como si la relación entre el público y el escritor fuera similar a la de un corchete macho y otro hembra, para decirse en confianza: «Bla, bla, bla, bla» [como en la obra Los inseparables (1827) de J. L. Heiberg].

* El hecho de que en el prefacio de uno de sus últimos cuatro libros fantasee de nuevo sobre el tema de que «quien tenga algo nuevo que aportar no debe permitir amalgamación alguna con lo viejo» debe entenderse como una nueva confusión de Adler. Por ello podemos afirmar que en ese prefacio Adler se inculpa a sí mismo, pero también que sigue considerando que sus primeras afirmaciones (en las que mantenía solemnemente haber tenido una auténtica revelación, aunque luego añadiera que no era algo nuevo) son algo nuevo.

* No deja de resultar desconcertante aquí la utilización del plural por parte de Adler en un sentido distinto al uso de este por las autoridades eclesiásticas, pues estas hablan en plural sobre las revelaciones que son consecuencia del fanatismo, mientras que Adler habla en plural sobre la revelación cristiana.

* No debemos pasar por alto que Adler se enreda en otra dificultad. Dialécticamente esto encierra una contradicción sin sentido: que alguien, ante una situación paradójica extraordinaria (una revelación especial), fuera elegido para quedarse como todos los demás. Con una llamada paradójica extraordinaria, la persona elegida solo

puede ser una persona paradójica extraordinaria. Con una revelación en la que se anuncia una doctrina, nadie puede ser elegido para quedarse como todos los demás son o podrían ser, ni para convertirse en simple seguidor de dicha doctrina, sino para convertirse en alguien extraordinario, para ser su apóstol.

101. Cf. Hch 9,1-9.

102. La idea de la «perfectibilidad del cristianismo» fue desarrollada por la ortodoxia luterana en el siglo XVII y posteriormente recuperada por la teología racionalista del siglo XVIII.

103. En danés, exegetisere: exegetizar. En esta traducción se opta por utilizar este neologismo para mantener el término utilizado por Kierkegaard también como neologismo del danés.

* Puede que el lector se percate de lo extraño que resulta que en su primera respuesta no fuera tan lejos, pues entonces pasó de haber tenido una revelación con la que le fue anunciada una nueva doctrina, a ser salvado de un modo maravilloso. Sin embargo, en su última respuesta, en la que da el mayor paso posible hacia la reconciliación, vuelve a hablar de que, en cierto modo, tuvo una revelación.

104. Alusión a William Shakespeare, El rey Lear, acto IV, escena 6.

* Ya he comentado en una nota anterior (pero volveré a hacerlo aquí, que es el lugar correcto, para que quien lo lea tenga una impresión de contemporaneidad) que Adler, tal y como era de esperar, vuelve a empezar de nuevo. En el prefacio de uno de sus últimos cuatro libros, diserta sobre cómo «quien tiene algo nuevo que aportar debe evitar cualquier amalgamación con lo viejo». De modo que Adler tenía algo nuevo que aportar. Sin embargo, parece que en este último libro ha optado por la categoría menos problemática de todas, es decir, que es un genio o algo así con licencia poética para transformar su sorpresa, su exaltación, su innovación, en tener algo nuevo que aportar, especialmente una nueva revelación. Pero, por supuesto, no encuentra la ocasión para retractarse «consecuentemente» de haberse mantenido firme en sus primeras afirmaciones según las cuales con la ayuda de una revelación tiene algo nuevo que aportar; ni tampoco ha tenido tiempo para reflexionar sobre la relación correspondiente entre el prefacio y los Sermones, sin olvidar que, por responsabilidad, debería retractarse del prefacio a los Sermones.

*Quien haya leído algo de teología y exégesis modernas, y sepa entender cómo se han tomado las Sagradas Escrituras como un entusiasmo inicial inmediato que posteriormente se pretende perfeccionar, etcétera, y a pesar de ello se siguen considerando una revelación, recordará constantemente esto a lo largo de toda la argumentación del profesor Adler. Pero esto es lo incomparable del profesor Adler, que él es precisamente el que ha tenido una revelación ¡y que así es como la explica! En la exégesis y la dialéctica modernas no percibimos de un modo tan evidente la contradicción en la medida en que solo una de las dos partes está presente, mientras que nunca tenemos la oportunidad de escuchar las protestas de san Pablo, aquel que tuvo la revelación. Pero el profesor Adler es ambas cosas al mismo tiempo: ¡él es el que ha tenido una revelación y el exégeta! Precisamente por esto el profesor Adler representa de una manera tan evidente lo moderno.

105. Cf. G. W. F. Hegel, System der Philosophie. Erster Theil. Die Logik [Sistema de la filosofía. Primera parte. La lógica], Jub., vol. 8, pp. 198 y 301 ss.

* Estudios y ejemplos; Ensayo para una breve presentación sistemática del cristianismo en su lógica; Estudios teológicos; Algunos poemas.

106. Alusión a Homero, Odisea, canto XVII, v. 66, cuando Ulises se presenta como un mendigo ante los pretendientes de Penélope ocultando su verdadera identidad.

107. Título otorgado a los mandos superiores del ejército del Imperio otomano.

108. Alusión a los barberos que, además de afeitar y cortar el pelo, poseían licencia para realizar pequeñas intervenciones quirúrgicas.

109. En referencia a la publicación en 1844 de cuatro obras de Kierkegaard (con distintos pseudónimos): Tre opbyggelige Taler [Tres discursos edificantes], Philosophiske Smuler[Migajasfilosóficas], Begrebet Angest [El concepto de angustia] y Forord [Prólogos].

110. Probable cita del prólogo de Ausführliche Erklärung der Hogarthischen Kupferstiche [Explicación detallada de los grabados en bronce de Hogarth], de Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799).

111. En la época de Kierkegaard, se recomendaba que la duración de un sermón fuera de entre media y una hora. Cf. Forslag til et Kirke-Ritual for Danmark [Propuestas de ritual eclesiástico para Dinamarca] (p. 11) de J. P. Mynster.

* La palabra dum delata el tiempo. ¿Cuándo escribió Adler todos estos libros? Su respuesta es: «Mientras tanto». Este abstracto «mientras tanto» delata la desaparición abstracta del tiempo. Así que mientras tanto desaparece ese «largo periodo de tiempo» (con un correcto aprovechamiento, etcétera), Adler escribe todos esos libros. Cualquier producción esencial ocupa el tiempo de manera esencial; un auténtico escritor dedica uno, dos o diez años de su vida a escribir un libro, pero Adler escribe «mientras tanto»; mientras pasa el tiempo (no aprovechado de manera esencial) Adler escribe. En el contexto de este «mientras tanto», no es posible una mayor precisión del tiempo, resulta imposible determinar qué escribió antes y qué escribió después, pues todo se escribió «mientras tanto».

112. Cita libre de Horacio, Odas, I, 22, 10.

113. En referencia a Michael Nielsen (1776-1846), director de la escuela Borgerdydsskolen y profesor de latín de Kierkegaard.

114. Alusión a Mt 7,7-8.

115. Cf. G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik [Ciencia de la lógica], Jub., vol. 4, pp. 71 ss.

116. Cf. Hch 18,3.

117. Cf. Rom 1,1-2.

118. En griego, apostolos significa «mensajero».

119. Cf. Jn 4,23.

120. Cf. Mt 8,5-12.

121. Probable alusión a Sal 51,12.

* Puede que algún que otro lector se acuerde de que yo siempre me he referido a mí mismo en calidad de escritor como alguien que carece de autoridad, y es algo que he dicho de manera tan enfática que es como una fórmula fija que se repite en todos mis prefacios. Aunque no haya sacado gran provecho como escritor, al menos he hecho todo lo posible por no confundir lo más elevado y lo más

sagrado. Soy un pobre individuo; sobre si tengo, como algunos opinan, algo de genio, yo digo: «De ninguna manera». Pero un apóstol es por toda la eternidad cualitativamente tan diferente de mí mismo como del mayor genio que haya vivido y también de la persona más ignorante que haya vivido.

122. Alusión a Flp 3,20.

123. En referencia a los distintos consejos a través de los cuales el monarca absoluto administró Dinamarca hasta marzo de 1848 (cuando se produjo la abolición del aboslutismo).

124. Cf. Mt 19,29; Jn 5,24.

125. Alusión a Mt 7,28-29.

126. Cf. Mt 28,18.

127. Johann Michael Sailer (1751-1832), obispo católico alemán influido por la teología evangélica luterana. Las citas proceden de la obra: Evangelisches. Aus Johann Michael Sailer's religiösen Schriften für evangelische Christen [Temas evangélicos. De los escritos religiosos de Johann Michael Sailer para cristianos evangélicos] (1846).

128. Probable alusión a Platón, Fedón, donde Sócrates plantea cuatro argumentos sobre la inmortalidad del alma.

129. Expresiones habituales en los textos de N. F. S. Grundtvig que Kierkegaard utilizaba para caricaturizarle.

130. Alusión a 1 Cor 4,13.

131. Referencia a Frygt og Bæven [Temor y temblor], Begrebet Angest [El concepto de angustia] y Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift [Postscriptum no científico concluyente].

132. Historia de un librero de Copenhague, Salomon Soldin (1774-1837), que, al escuchar a un cliente hablar con su mujer, le preguntó: «¿Soy yo el que está hablando?».

133. «Sus mismísimas palabras». Esta expresión se utiliza en referencia a las palabras en arameo que aparecen en los Evangelios y que podrían haber sido pronunciadas literalmente por Jesús.

* Entre escritor y escritor se considera plagio, entre escritor y Cristo esto se convierte en una blasfemia.

* El idioma danés posee abundantes verba neutra que, al colocarlos junto a un pronombre reflexivo, experimentan una desafortunada

variación en su significado. Por ejemplo, at forløbe sig [pasa de significar «transcurrir» a «irse de la cabeza»], at fortale sig [pasa de significar «narrar» a «irse de la lengua»], etcétera. La ironía nos ayuda en ese sentido, pero, ¿de qué modo? Manteniéndose negativa e indirecta. Imaginemos una conversación entre dos personas, donde una de ellas es la irónica. La persona irónica se anula y se mantiene en la pura negatividad; de ese modo ayuda indirectamente a la otra a irse de la cabeza. Es decir, el pronombre reflexivo esconde la ironía. La persona se va de la cabeza, o sea que lo hace ella misma, pero lo hace con la ayuda negativa de la persona irónica. Está convencida de que se está relacionando con otra persona, pero la astucia de la ironía hace que se relacione solo consigo misma, puesto que se va de la cabeza.

134. Alusión a la segunda parte de Sobre el concepto de ironía, cit., pp. 271 ss.

135. Probable alusión a Platón, Parménides 156e-157b.

136. Cf. El concepto de angustia, en Migajas filosóficas. El concepto de angustia. Prólogos, Trotta, Madrid, 2016, pp. 149 ss., y Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift [Postscriptum no científico concluyente], SKS 7, pp. 96-103.

137. Cf. Aristóteles, Física, libro III, 202b 30-36 y 207a 14 ss.

138. Alusión a la relación entre lo bello y lo bueno en Platón, Lisis 207a.

139. Afirmación también contenida en Stadier paa Livets Vei [Estadios en el camino de la vida], SKS 6, p. 216, y en Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift [Postscriptum no científico concluyente], SKS 7, pp. 115 y 309.

* Lo que aquí y en lo que sigue explico brevemente se encuadra dentro de los problemas ya tratados por los pseudónimos, por lo que remito a ellos (y no solo a Adler, quien seguramente no está al corriente).

140. Cf. El concepto de angustia, cit., pp. 195-205.

141. Cita libre de Is 55,6.

142. Estanque de Jerusalén asociado a la curación.

143. Alusión a Jn 5,1-9, donde Cristo salva a un enfermo que lleva treinta y ocho años esperando.

144. El significado originario de la palabra evangelio en griego es «la buena nueva» o «mensaje feliz».

145. El médico italiano Luigi Galvani (1737-1798) descubrió que, al aplicar una pequeña corriente eléctrica a la médula espinal de una rana muerta, sus músculos se contraían.

146. Probable alusión a Heródoto, Historia, I, 32, donde Creso le pregunta a Solón si acaso la suerte no le ha hecho el hombre más afortunado del mundo, a lo que Solón responde que hasta que no haya concluido su vida no podrá saberlo, pues la fortuna es muy caprichosa.

147. Alusión al poema dramático de Adam Oehlenschläger Aladdin, eller Den forunderlige Lampe [Aladino y la lámpara maravillosa] (1805), basado en Las mil y una noches.

148. Alusión a Gal 6,7.

149. Alusión a Temor y temblor, en La repetición. Temor y temblor, Trotta, Madrid, 2019, pp. 122-143.

150. Cf. 2 Cro 20,7, donde Abraham es considerado el amigo de Dios.

* Si esto fuera lo que Adler pretendía decir, que la grandeza de los héroes mundanos, aquella que alaban los poetas, suele moverse en la delgada línea entre el bien y el mal, la cosa sería distinta. Pero Abraham es un héroe de la religión, no es grande en lo mundano,

sino en su pureza y devoción. Aunque Dios hubiera podido perdonar a Abraham si finalmente se hubiera dejado influir por el diablo, aunque a Dios le hubiera podido agradar el arrepentimiento de Abraham, de nuevo esto sería otra cosa. Pero así sin más, sin que entre en juego el arrepentimiento, pretender que Dios se apasiona con la gran idea (del diablo) y con Abraham es casi una blasfemia.

151. Cf. L. Kruse, Don Juan. Opera i tvuende Akter bearbeitet til Mozarts Musik [Don Juan. Ópera en dos actos basada en la música de Mozart] (1807), acto I, escena 5.

152. Alusión a san Agustín, De mendacio, libro VII.

153. En Diógenes Laercio, Vidas y opiniones de los filósofos ilustres, libro VIII, v. 33, se presenta a un Pitágoras asceta.

154. De un pasaje de la obra Erasmus Montanus (1722), de Ludvig Holberg, en el que Peer Degn repite la misma frase musical a diferentes ritmos.

[248] Capítulo 4

INTERPRETACIÓN PSICOLÓGICA DE ADLER COMO FENÓMENO Y COMO SÁTIRA DE LA FILOSOFÍA HEGELIANA Y DEL PRESENTE

1. EXPOSICIÓN155 PSICOLÓGICA

La finalidad de este apartado es predisponer a la catástrofe, plantear algunas presuposiciones por las que la catástrofe de la vida de Adler podría haber estado motivada por cuestiones psicológicas. Indudablemente, habría resultado más interesante y más agradecido atreverse a operar de un modo puramente poético con la única asistencia de la posibilidad, porque incluso la realidad más abundante jamás posee la idealidad pura de la posibilidad, pues siempre contiene algo de casual. Pero en este caso no corresponde poetizar del tal modo, ya que la vida de la que estamos hablando es la de un contemporáneo, de manera que la licencia poética aquí sería otra cosa, sería inventar algo sobre alguien. Sin embargo, lo que se pierde de idealidad poética, al no ser Adler una figura poética (ni gozar de la transparencia de las figuras poéticas), se gana de otro modo, pues la sátira consiste en este caso en que, al tratarse de una persona real, posee más fuerza que una figura semejante creada por un poeta.

Esta exposición psicológica se encuentra limitada por la realidad, que siempre contiene un elemento de casualidad. Incluso la comprensión y explicación que el profesor Adler pudiera albergar en su interior sobre su propia vida contendrá algo de casualidad, pues ninguna persona real es puramente ideal, de modo que cualquier incidente de su vida invariablemente tendrá algo casual de menos o de más. Y la exposición psicológica [249] que aquí se presenta también está limitada en otro sentido por la realidad en deferencia a la realidad. Imaginemos que alguien conozca la vida del profesor Adler con exactitud, alguien que sea de su confianza y que pueda saber algo (una impresión sobre la vida, un acontecimiento, una vivencia, etcétera), una circunstancia que debiera tomarse en consideración en sumo grado, pero que dicha persona no esté autorizada de ningún modo a revelarlo a otras personas para que lo publiquen. Por eso la investigación deberá mantenerse dentro de los límites de unas condiciones generales, tener un carácter universal y

como mucho hacer referencia a alguna alusión del propio profesor Adler. El arte consistirá en combinar todas esas condiciones generales para conseguir algún resultado psicológicamente relevante. Así pues, la investigación de ningún modo se aproximará demasiado al profesor Adler, ya que se basa exclusivamente en consideraciones generales, donde lo universal se encuentra en presuposiciones aplicables a todos los tiempos, y renuncia a incluir cualquier opinión particular del profesor Adler (sobre lo que no poseo ningún dato).

Como consecuencia de ello, el profesor Adler, aunque no podrá acusarme de ninguna falsedad, estará en todo su derecho de afirmar que esta interpretación no es cierta, pues estará pensando en lo que solo él sabe. Por el contrario, otra persona podrá considerarla más verdadera, pues solo puede concebir a Adler desde la universalidad. Ninguna persona podrá entender jamás a otra persona en lo más profundo. Cualquier tercero (y eso es lo que somos siempre los unos para los otros) interpreta siempre los mensajes desde lo universal. Ninguna persona puede exigir nada más de otra. Todo individuo adulto acepta esto con necesaria resignación para poder vivir en contacto con los demás. Aparentemente, la vida terrenal es imperfecta, pues nadie puede hacerse comprender completamente por otra persona. Sin embargo, si lo analizamos con más detenimiento, podemos concluir que en realidad es perfecta, pues todo apunta a que cualquier individuo posee un fondo religioso que le impulsa a comprenderse a sí mismo en la intimidad con Dios. La mayoría de las personas probablemente no se percaten ni de esta imperfección, ni de que en realidad no es tal cosa. Las masas, las multitudes, son bastante uniformes y, puesto que opinan a millares, se comprenden también a millares. Pero los mejores filósofos saben muy bien que nunca [250] han vivido dos personas que hayan llegado a comprenderse completamente. Y esto es algo evidente, pues cuanto menos tiempo dedicamos a dominarnos a nosotros mismos y cuanta menos paciencia tenemos para comprendernos, más nos abandonamos a la charlatanería frenética o, mejor dicho, al servicio de la

charlatanería frenética y, por tanto, menos nos cuesta comprender a todas las demás personas y que ellas nos comprendan a nosotros.

Imaginemos a un estudiante de teología que, con gran regocijo, supera el examen para obtener el título de licenciado con la máxima calificación. Se trata de una persona con una inteligencia superior a la media, no exenta de talento. Desde una perspectiva estética, hemos de admitir que ha vivido tanto que la vida en algún momento irremediablemente se fijará en él. Sin embargo, hasta ese mismo instante, puede que ni durante su infancia, ni en la adolescencia, ni siquiera como estudiante de teología, haya tenido nunca ningún contacto determinante con el cristianismo, ni tampoco se haya planteado seriamente si es cristiano. En este sentido, habrá vivido (como seguramente tantos otros) conforme a las reglas comerciales de lo que significa ser cristiano al bautizarse y confirmarse, al legitimarse como cristiano inscribiéndose al artium156, etcétera, al haber alcanzado quantum satis [suficientes] conocimientos teológicos y, finalmente, al licenciarse.

Se licencia en teología, pero al poseer un gran talento no puede conformarse con finalizar sus estudios con un título de licenciatura. Por eso mismo, comienza a estudiar en serio por primera vez y se centra en la filosofía hegeliana, una filosofía que cuenta con un apoyo mayoritario y que supuestamente ocupa el lugar más elevado del saber, al margen de la cual no existe salvación alguna157 sino solo oscuridad y estupidez. Con gran admiración por los héroes de la filosofía, se aplica gozoso el dicho: «Si careces de todo, estudia a Hegel y lo tendrás todo». Fascinado por la esperanza de ganarlo todo y dando gracias a los dioses al estilo griego por haber nacido en la época del desarrollo culminante de la humanidad158, se embarca en el estudio. No posee la más mínima presuposición que le pueda advertir desde su interior que dicha filosofía confunde por completo el cristianismo, no existe ningún sentimiento religioso profundo en su interior que le contenga de iniciarse en dicha filosofía. Desde el punto de vista religioso, está desprovisto tanto de todo el bagaje de la ortodoxia, como de las impresiones religiosas más profundas. Es alguien dotado de armamento ligero a quien le

resulta sumamente natural y sencillo por pura dejadez entender lo que Hegel [251] ha expresado con dejadez: «que su filosofía supone el grado máximo del cristianismo»159. Sí, está tan poco armado en cuestiones religiosas que ni siquiera se cuestiona esto.

Así que se pone a estudiar y, lo que muchos vanidosos hacen sin pensar simplemente para estar a la moda, él lo afronta contagiado por la época con empeño e interés. Imparte algunas clases en la universidad sobre dicha filosofía y edita un librito didáctico sobre la lógica objetiva de Hegel. Estar en consonancia con esa concepción del mundo, tan admirada en nuestra época, siempre resulta agradable. Cuando además personalmente encontramos descanso y consuelo en ella, la propia existencia (entendida en un sentido espiritual) parece asegurada, pues adquirimos conciencia de que formamos parte de la época en la que nos ha tocado vivir y buscamos nuestro lugar entre los más aventajados. Aquí no se produce aplazamiento alguno antes de que el individuo se comprenda a sí mismo en el pensamiento de su época, nos dejamos de desalientos, de tentativas peligrosas o dolorosas para el sujeto, solo tenemos que apuntarnos rápido, dejarnos llevar por la época y seguir avanzando con ella, todos a una. Somos como los demás, la diferencia estriba simplemente en quiénes son los demás con los que realmente convivimos.

El profesor Adler ha alcanzado ya una edad en la que normalmente sentimos la necesidad de dejar de aprender para enseñar a otros. También en esa edad (que es la edad crítica de la madurez) solemos tener la necesidad de reflexionar profundamente sobre nuestra propia vida. Antes de transitar hacia la otra vida, volvemos la vista atrás hacia nuestros primeros recuerdos, hacia las inolvidables impresiones que dejó en nosotros nuestra educación. Es entonces cuando comprobamos si seguimos manteniendo lo que en otro momento comprendimos y asumimos inocentemente, cuando comprobamos si seguimos estando de acuerdo con nosotros mismos, si seguimos manteniendo lo que afirmábamos en un principio o hasta qué punto lo mantenemos. La preocupación aquí estriba en si nuestra propia vida en un sentido profundo ha

resultado ser una vida personal en consonancia con uno mismo. Unos y otros se encuentran ante la encrucijada de plantearse si deben abandonar sus primeras afirmaciones, cortar los lazos y aferrarse a lo último que han aprendido, o si deben retroceder hasta la infancia y desaprender lo aprendido (pues lo que como niños aprendieron de los adultos, ahora como adultos deberían aprenderlo de un niño, de su propia infancia). Si el profesor Adler hubiera vuelto sobre sí mismo de este modo y se hubiera tropezado con algún recuerdo cristiano relevante, alguna impresión determinante sobre lo [252] cristiano, el asunto habría sido otro y más serio. Pero su vida evolucionó de tal manera que pareció algo natural que acabara haciéndose hegeliano, exactamente del mismo modo que la filosofía hegeliana suponía la evolución máxima de la humanidad. Que la filosofía hegeliana fuera la culminación del cristianismo, era algo que el profesor Adler podía asumir sin reparos. Huelga decir que como hegeliano era un cristiano excepcionalmente cultivado y formado, apto para aprender la filosofía hegeliana por sí mismo, y también el cristianismo, pues ambas cosas debían ser idénticas.

El profesor Adler pide una plaza, no como profesor de filosofía, o de filosofía hegeliana, para lo que también hubiera servido, sino como pastor y profesor de la religión cristiana, para lo que también servía perfectamente (pues había estudiado filosofía hegeliana). Y se la conceden. En la confianza de haber obtenido el título de licenciado con la máxima calificación, en la confianza de su educación formal, en la confianza de su talento espera estar a la altura de esta misión; en la confianza de sus extraordinarios conocimientos de la filosofía hegeliana espera también convertirse en un pastor excepcionalmente competente (opinión que no deja de carecer de modestia). En el caso de que fuera cierto que la filosofía hegeliana representara la máxima evolución del cristianismo, para un pastor será de gran ventaja conocer a fondo esta filosofía. Aunque de vez en cuando también sucede que alguien, tras realizar una reflexión seria y recuperar las impresiones de su infancia sobre lo cristiano, con el buen entendimiento que le concedió su estricta educación cristiana y con la Biblia en la mano, tome posesión de su cargo con espiritualidad. Pero no, con la confianza de haberse licenciado y con

una edición exquisita de los dieciocho volúmenes de Hegel que Adler se lleva con la esperanza de disponer de mucho tiempo de ocio para proseguir con sus estudios y sus escritos sobre Hegel, el profesor Adler se hace pastor.

Pero no se hizo pastor en la capital (donde no sería impensable que alguien pudiera escurrir el bulto y vivir orgulloso como pastor, como pastor cristiano, conforme a las categorías hegelianas). El profesor Adler se hizo pastor de pueblo y de ese modo entró en contacto y estableció una relación responsable con personas sencillas y [253] cándidas que, al no poseer conocimientos sobre Hegel, habían recibido unas enseñanzas cristianas bastas y corrientes, como las que probablemente sigan cultivándose en el campo (pues los que desconocen todas las posibles volatilizaciones creen ingenuamente en lo cristiano y lo perciben como algo presente). Pues los creyentes ingenuos abordan lo cristiano sin sentir la distancia histórica de los mil ochocientos años, y mucho menos fantasean sobre una distancia mítica.

El profesor Adler se hace pastor de pueblo y se va a vivir a un lugar retirado en el campo. La noción que él mismo tiene de la filosofía hegeliana (y posiblemente también la noción que dicha filosofía le puede ofrecer de él mismo) invita a que el profesor Adler no encuentre a ningún colega ni ninguna persona de su círculo más cercano en la que pueda o desee depositar su confianza. Así pues, el profesor Adler acaba viviendo totalmente aislado con su filosofía hegeliana (que probablemente sea más adecuada para la capital). Así debió ser, pues para que las circunstancias lleven a una catástrofe, resulta fundamental que la persona implicada se encuentre aislada o se mantenga ella misma en aislamiento. Por otro lado, es totalmente improbable que el profesor Adler se asilvestrara, pues poseía demasiado talento para eso. Además, está demasiado ocupado con el Espíritu para dedicarse a jugar a las cartas o para experimentar el clímax antiapostólico (que también se da de vez en cuando). Los apóstoles abandonaron la pesca para pescar almas160: algunos son ordenados pastores para pescar almas y acaban pescando, cazando, etcétera.

La situación ya se ha expuesto: un hombre, completamente entregado a la filosofía hegeliana, se hace pastor de pueblo, vive retirado en el campo y, desde el punto de vista espiritual, completamente aislado. Si consideramos la situación exclusivamente desde la estética, resulta tan humorística que bien podría entenderse como la continuación de Los viajes de Gulliver, pues la desproporción de las relaciones desde el punto de vista espiritual es tan penosamente errónea como las que Swift describe. Un hegeliano purus putus [simple y llano] no tiene nada en común con las personas sencillas por lo que respecta a la espiritualidad y consecuentemente dirá de ellas lo que un noble dijo una vez sobre los burgueses: que aún no habían nacido, es decir, que aún no eran nada, pues eran de otra especie animal161. Sin embargo, un pastor debe tener algo [254] en común con las personas sencillas, debe estar plenamente convencido de que incluso las diferencias espirituales y culturales solo son una broma. Para vivir de ese modo, rodeado de personas entre las que no existe nadie con quien intercambiar ni una sola palabra sobre lo que le ocupa a uno en lo más profundo, no cabe duda de que hay que estar mentalmente fuerte y, sobre todo, poseer una poderosa convicción religiosa. No creo que la filosofía hegeliana tenga la fuerza suficiente para mantener a una persona en tales circunstancias, creo que a cualquier hegeliano le iría mal, que perecería en las llamas con su filosofía.

Las parroquias compuestas de personas sencillas representan de una forma muy simple lo cristiano y, en este sentido, el profesor Adler, como pastor y pescador de almas, se ve obligado a implicarse. En las capitales, donde un hegeliano se siente en casa cuando acude a los círculos de personas distinguidas y cultas, puede tener sentido alardear de ello y oponerse a la «sencillez» con arrogancia aristocrática. Pero el profesor Adler es, en tanto que hegeliano, un ave migratoria salvaje en el campo, que no se siente en casa y está tan desproporcionado en un sentido espiritual en comparación con las personas que le rodean, como Gulliver entre los pequeños hombrecillos o entre los gigantes. Sin embargo, Gulliver tenía la ventaja y el consuelo de sentirse un visitante que

estaba de paso, mientras que el profesor Adler, pese a la desproporción, se siente esencialmente comprometido por el hecho de haber sido designado pastor, pero al mismo tiempo posee una mente demasiado despierta para no ver que es absurdo sentirse orgulloso de su filosofía entre esos campesinos sencillos.

No podemos negar que se trata de una situación desesperante y, dada la responsabilidad que implica, aún debe resultar más desesperante. Subirse al altar (ante la mirada de Dios) para comunicar algo que, con la formación recibida, ya se ha superado hace tiempo; sentarse junto al lecho de muerte de un moribundo para consolarle con lo que ya se ha superado hace tiempo; sentarse junto a ese lecho de muerte y ser testigo de que el moribundo aprieta la mano del pastor con agradecimiento, ¡y fallece beatamente creyendo en algo que el pastor ya ha superado hace tiempo! Ver cómo un pobre con una familia devota se prepara para la eucaristía, con qué solemnidad asciende al altar (y el pastor, que se siente al margen de todo esto, y el pastor, el maestro, que acaba sintiendo afinidad con estas personas sencillas, ¡acaba por robarles ese sentimiento al ver su emoción y su conmoción!). Realizar esta transición, [255] de estar seriamente comprometido con la filosofía hegeliana y sentirse obligado a mostrar su engaño a las personas sencillas, ¡para luego como pastor ser designado para enseñarles con sencillez! ¡Y además está la responsabilidad de ser pastor! Y también la ausencia de toda distracción, de todo refugio y compañía, pues en la capital la filosofía hegeliana puede reconfortarnos desde una arrogancia consciente, pero en el campo esto resulta complicado si no imposible para un pastor.

Es bien sabido que la soledad puede llevar a una persona al límite, pero la situación del profesor Adler es peor que la soledad, pues además de ser contradictoria, le hace sentir el desconsuelo de la responsabilidad. Cuando esta situación se prolonga durante un tiempo, cuando la contradicción y el desconsuelo le asfixian cada vez más, la situación se traduce en esto: que un hegeliano que pretendía ir más allá llega a un punto de inflexión determinante por el que se convierte en cristiano (y este momento se produce en su

vida un año después de haber tenido la dicha de haber sido designado como pastor cristiano).

2. LA CATÁSTROFE EN LA VIDA DEL PROFESOR ADLER

Así pues, se produjo un acontecimiento que cambió la vida del profesor Adler. Sobre las circunstancias concretas de tal acontecimiento no poseo ninguna información. Lo único que podría hacer es imaginarme algunas posibilidades, pero de ese modo no se obtiene ningún dato real. La única persona que lógicamente podría ofrecer información precisa y datos concretos es el propio profesor Adler. Pero todo lo anterior (capítulo 3) supone una clara muestra de su propia confusión, de que ni él mismo es capaz de decir nada ni en un sentido ni en otro. Así que, después de haber ofrecido una descripción detallada del acontecimiento que tuvo lugar por la noche (cuando escuchó un ruido espeluznante en la habitación y el Salvador le pidió que se levantara, etcétera), y ante las preguntas que las autoridades eclesiásticas le plantearon, acabó realizando una sustitución de lo concreto, lo general y lo indeterminado del acontecimiento.

Cualquier persona (y por supuesto yo mismo con esta investigación), [256] al comprobar que su deseo por conocer más detalles se frena ante la confusión del profesor Adler (la persona en cuestión), tendrá suficiente con esta explicación: sucedió un acontecimiento que cambió la vida del profesor Adler, por supuesto con la condición de que el acontecimiento fuera que la vida del profesor Adler cambiara. La cuestión principal es (pues si el profesor Adler no hubiera dicho nada más desde el principio, todo estaría en orden) que el profesor Adler dio un salto cualitativo desde la filosofía y, en concreto, desde el medio fantástico de la filosofía hegeliana (del pensamiento puro y el ser puro) a las entrañas de la esfera religiosa. La cuestión principal es que el profesor Adler dio un salto cualitativo desde la objetividad del pensamiento abstracto para volver en sí, pues la religiosidad se encuentra en la subjetividad, en la interioridad, en la vuelta en sí mismo. Otra cosa es que para el profesor Adler, desde una condición religiosa, volver en sí no significara exactamente que volviera en sí, puesto que, en la

condición religiosa, en la medida en que Adler se encuentra en un estado de exaltación, sigue fuera de sí. Pero frente a la objetividad y la ausencia de interés del pensamiento abstracto, podemos decir que Adler vuelve en sí en cierto modo, en tanto que comienza a preocuparse por sí mismo. Esto es lo nuevo, lo que ha ignorado durante toda su vida, la impresión religiosa de sí mismo desde la preocupación por sí mismo. Tal y como el profesor Adler afirma en el prefacio a los Sermones antes de empezar con el acontecimiento de la revelación, una luz se encendió ante él, que no procedía del pensamiento, sino del espíritu.

La catástrofe viene acompañada de un hecho simbólico de cuya facticidad no tenemos ningún motivo para dudar: «el profesor Adler quemó todos sus manuscritos hegelianos». Cuando alguien rompe con la filosofía hegeliana de un modo tan abrupto, podría parecer que con toda probabilidad no volverá a dejarse llevar por sus extravagancias, por lo que con este simple gesto debería estar a salvo frente a futuras tentaciones y recaídas. Maldita necesidad de mostrar las decisiones interiores mediante exteriorizaciones explosivas que luego resultan a menudo decepcionantes. Sucede a menudo que ante la atenta mirada de su familia una joven muestra solemnemente su rechazo hacia cualquier recuerdo del amante infiel quemando todas sus cartas envenenadas, pero casi sin darse cuenta al día siguiente escapa al encuentro del infiel. No pocas veces se produce una alarmante desproporción entre la decisión interior (su fuerza, liberación y restablecimiento) y la exteriorización de la misma. Si lo que queremos es acabar como corresponde, [257] no podemos acabar directamente del final al principio, más bien podemos concluir lo contrario, cuanto mayor sea la necesidad de realizar una exteriorización explosiva, menor será la seguridad interior. Que lo exterior no siempre es lo interior no solo es algo que se aplica a la ironía, que persigue engañar a los demás con un falso interior, sino que a menudo también se aplica a algunas naturalezas espontáneas que se engañan a sí mismas sin saberlo, como si tuvieran la necesidad de autoengañarse de vez en cuando.

Si una persona apenas come y duerme para dedicar el mayor tiempo posible a comunicar y difundir sin descanso una visión beatífica, para demostrar su verdad de la mañana a la noche, pensaremos que dicha persona posee una convicción firme y fuerte. Sin embargo, no siempre es así, pues asombrosamente podría no poseer ninguna convicción firme, sino la necesidad de que muchas personas estén de acuerdo con ella para convencerse a sí misma de tal convicción. Extrañamente, tiene una intuición, tiene algo que comunicar, parece que los demás necesitan a esa persona y a su convicción firme, pero no, es ella la que necesita a los demás, la que necesita convencer a los demás para convencerse a sí misma. Si la dejáramos en una habitación vacía, en sentido espiritual, no tendría tal convicción, más bien, cuantas más personas la escuchan, más se persuade a sí misma de que tiene una convicción, y cuantas más personas están de acuerdo con ella, más convencida está.

Las personas serias que hacen las cosas con prudencia suelen evitar las exteriorizaciones explosivas, o al menos tienen la precaución de no precipitarse. Las personas serias ocultan sus decisiones y las someten a examen en el silencio de su interioridad con el fin de evitar decepcionarse al comprobar que su debilidad necesita de la fortaleza de la aprobación externa. Cuando una persona logra mantenerse en el silencio de su interioridad, cuando es capaz de transformarse por completo sin necesidad de transformar su exterioridad en lo más mínimo, entonces ya puede perfectamente dar el paso explosivo (pero no podría hacer lo mismo al contrario). Si dos borrachos deciden no volver a beber y el primero lanza las botellas y los vasos por la ventana y se une a la liga antialcohólica, mientras que el segundo conserva las botellas y los vasos, pero no bebe: ¿cuál de los dos se salvará? Muchas veces se confunde lo físico con lo moral. La salvación no consiste en lanzar las botellas y los [258] vasos por la ventana, sino en dejar de beber. No, sino en ser uno más, vivir conforme a los recuerdos diarios y persistentes de lo antiguo y, al mismo tiempo, haber sufrido una transformación en lo más profundo de su ser: en eso consiste el arte. Pues, si realmente se ha producido una transformación, esta será sincera, y entonces podremos ir cambiando el exterior poco a

poco, una vez estemos completamente seguros de que la transformación no era hacia los demás desde el exterior, sino hacia Dios desde el interior.

Me imagino a dos personas que en un instante decisivo sufren una transformación esencial, pero la primera la exterioriza de inmediato, mientras que la segunda logra trasladar hacia el exterior a lo largo de siete años la transformación que se produjo en su interior en aquel instante, de manera que dicha transformación no sorprende a los demás al haber tardado siete años en producirse: ¿cuál de estas dos transformaciones parece más segura? Por eso mismo, habría sido más inteligente y prudente por parte del profesor Adler no quemar sus manuscritos y seguir dedicando una o dos horas diarias al estudio de Hegel para comprobar por sí mismo si realmente se ha transformado, pues muchas veces se confunde lo físico con lo moral: como renegar de Hegel quemando unos manuscritos hegelianos. Puede que me equivoque, pero creo recordar que el famoso Kanne162 (quien era conocido por sus sonadas convulsiones espirituales) en una ocasión quemó en un arrebato de cristiandad todos sus manuscritos mitológicos para luego volver a caer en lo mismo. Goethe también quemó unos manuscritos que contenían poemas y, una vez hecho esto, se convirtió en poeta.

Al profesor Adler no le fue exactamente como a Goethe, es decir, que tras haber quemado sus manuscritos hegelianos se convirtiera en hegeliano. Pero con su exteriorización explosiva consiguió, mediante un autoengaño, ocultarse a sí mismo que seguía siendo hegeliano. El profesor Adler en su lirismo y subjetividad estaba firmemente convencido de que de una vez por todas y para siempre había roto con la filosofía hegeliana (al quemar sus manuscritos, al haber tenido una revelación que le liberaba para siempre de las extravagancias de la filosofía hegeliana). Pues bien, cuando se le pide que explique lo que entiende por esa revelación y cómo entiende el hecho de que fuera a él a quien le sucediera, vuelve a recurrir a las viejas volatilizaciones hegelianas. [259] Si alguien le hubiera llamado la atención sobre dicha cuestión, no es de extrañar que su respuesta habría sido: «¿Cómo se te ocurre sugerir algo tan

absurdo como que en el fondo sigo siendo hegeliano? ¡Te juro por lo más sagrado que quemé mis manuscritos hegelianos aquella noche, debes creerme!». De este modo, el profesor Adler coloca a la filosofía hegeliana en una situación sumamente cómica, pues aquel que ha despertado a la religiosidad, que asegura firmemente en tono lírico haber tenido una revelación, acaba volatilizando el propio concepto. La filosofía hegeliana elude con razonamientos la propia revelación, Adler asegura solemnemente haber tenido una revelación y explica de un modo ilustrativo, al estilo de Hegel, que una revelación no se puede pensar en sentido estricto, pero no se da cuenta del error (pues ya ha quemado sus manuscritos hegelianos).

Parece que las volatilizaciones funcionan mejor cuanto más nos alejamos de la revelación (por ejemplo, a una distancia de mil ochocientos años). Si en toda una vida no se puede estar más cerca de la revelación que cuando uno mismo la experimenta, más cómica no puede resultar la volatilización que cuando se mantienen las dos cosas a la vez: que hemos tenido una revelación y que la explicación es que una revelación no se puede pensar objetivamente, sino que es una especie de ilusión anímica. Al menos Adler tiene el mérito de haber puesto de manifiesto indirectamente la contradicción de la filosofía hegeliana de un modo satírico. Cuando dejamos de lado el pretexto de los mil ochocientos años y aplicamos la filosofía hegeliana a la situación actual, se hace patente su estrategia de evitar mediante engaños dar explicaciones sobre la revelación, en lugar de negarla abiertamente. Lo cómico en su grado más elevado le ha reservado al profesor Adler el papel de ser el hombre para todo: el hombre de la revelación y el hombre de la explicación.

3. EL MÉRITO DEL PROFESOR ADLER

Lo bueno y lo admirable del profesor Adler es que ha sufrido una convulsión, se ha sentido profundamente conmovido y con ello su vida (en el ámbito religioso) ha abandonado el ritmo apacible de los coches de caballos con el que la gran mayoría se pasea por la vida. Bien [260] sea el ajetreo de la vida, o el placer mundano, o el pensamiento abstracto o lo que sea que distraiga a cada uno, está claro que la mayoría de las personas en el ámbito religioso transita por la vida con una especie de distracción y falta de espiritualidad, sin llegar a percibir nunca el propio yo, el propio pulso, el latido de su corazón en la preocupación por uno mismo. Viven de un modo demasiado objetivo para percibir algo así y, si se les menta, se tranquilizan a sí mismas con la siguiente explicación: que es pura histeria, hipocondría, etcétera. La mayoría de las personas viven la vida como si siempre estuvieran fuera de casa y no dentro; los acontecimientos y empresas de su vida revolotean sin rumbo fijo alrededor de ese yo; puede que de vez en cuando cierren la puerta y se queden en casa, pero nunca dejan las distracciones fuera, de modo que es como si estuvieran siempre fuera. Lo admirable del profesor Adler es que podemos afirmar con total seguridad que fue visitado en su propia casa por un poder superior, pues con anterioridad ciertamente se encontraba en un sentido amplio en el exterior, cuando era hegeliano y objetivo. En un sentido mundano, la desgracia del hijo pródigo no es que viajara al extranjero163, sino que dilapidara todo el dinero de la familia en el extranjero; en un sentido espiritual y religioso, la perdición consiste en viajar al extranjero, estar fuera de casa, volverse objetivo y, por eso mismo, carecer de toda impresión determinante sobre uno mismo cuando regresamos a la preocupación interior de la conciencia.

Toda religiosidad se encuentra en la subjetividad, en el interior, en la emoción, en el temblor, en la presión cualitativa sobre los resortes de la subjetividad. Si nos fijamos en cómo son la mayoría de las personas, no podemos negar que poseen algo de religiosidad, algo

de preocupación por ser instruidas sobre asuntos religiosos, sin que estos asuntos les ocupen demasiado. Si nos fijamos con mayor detenimiento nos daremos cuenta de que, en su religiosidad, se mantienen a una cierta distancia consigo mismas, tienen buenas intenciones para el futuro, pero no para el instante, no para el ahora, no para comenzar de inmediato. Cuando expresan un propósito, no comienzan de inmediato a realizarlo, sino que perciben el propósito como que todavía queda tiempo, aunque solo sea media hora, para comenzar. Hacen juramentos del tipo «mañana», etcétera, pero desconocen lo que es realmente decisivo: sencillamente permanecer en uno mismo en la preocupación [261] por sí mismo. Por eso poseen algunas nociones religiosas y a veces incluso se sienten reconfortadas. No se me ocurre mejor comparación con su religiosidad que la de un ejército en una dehesa. Pues igual que este se debe a la batalla, a formar parte de la batalla (donde realmente está el peligro y no en una dehesa), la misma relación existe entre la religiosidad a distancia y la religiosidad interior. Igual que un oficial que ha permanecido en campaña como espectador y a su regreso, siguiendo órdenes de sus superiores, organiza unas maniobras en una dehesa simulando una batalla, del mismo modo de vez en cuando los pastores, en lugar de predicar, organizan algunos espectáculos en los que alejan la estética religiosa de todo lo que la estética supone (lo que Aristóteles denominó acertadamente «imitación»164) y con ello la alejan del medio de la realidad, a pesar de que un sermón siempre debe darse en el instante real de los presentes. Un predicador en cierto sentido debe ser alguien que haga decir a quienes le escuchan: ¿Cómo voy a librarme de esa persona cuando su sermón me llega hasta lo más hondo? ¿Cómo voy a olvidarme de él si a cada instante me aborda?

La mayoría de las personas viven la religiosidad a lo sumo como algo pasado o como algo futuro, pero no como algo presente. Piensan en lo religioso, escuchan sermones, evocan lo religioso en su fantasía, lo incluyen como propósito ilusorio entre sus deseos, anhelos y presentimientos, pero la impresión de que lo religioso debe usarse ahora, de inmediato, en este instante, no la tienen. Piensan en la inmortalidad del alma, son conscientes de ello desde

la distancia, pero en ese instante no tienen la necesidad de preocuparse por tal pensamiento, ni siquiera de preocuparse por sí mismos. Piensan más bien que siempre es bueno saber que somos inmortales para cuando llegue el momento de morir, aunque para eso aún quedan muchos años por delante. Cuando piensan en la muerte no son conscientes al mismo tiempo de la inmortalidad, no tienen en cuenta que en cada instante que no somos conscientes de la inmortalidad, no somos realmente inmortales.

Es como alguien que acaba de comer y se pone a preparar la comida del día siguiente, pero no como el hambriento que necesita de inmediato lo que está preparando. Sus vidas están basadas en otras categorías, lo que [262] les concede cierta seguridad engañosa cuando se ocupan y se preocupan por lo religioso. No se dan cuenta de que lo religioso es la única necesidad165 y consideran que es demasiado pronto para sentirla, especialmente en tiempos difíciles. Son capaces de entender que una persona puede morir de hambre si no recibe sustento suficiente, pero no entienden que las personas vivimos de toda palabra que sale de la boca de Dios166. Cuando alguien que mantiene una relación tan distante con lo religioso habla sobre lo religioso (y por supuesto hay muchos pastores de esta especie, que son aún más abundantes que los que se dedican a jugar a las cartas o los que practican la agricultura), esto se percibe inmediatamente en su forma de hablar, pues no está presente en ello, del mismo modo que los que le escuchan tampoco lo están.

Puede que por eso los feligreses no se duerman durante la misa (cosa que cada vez ocurre menos), aunque sí permanecen distraídos, pues el propio sermón contiene un vacío, un espacio (entre la necesidad y la satisfacción de la necesidad, entre el medio para la salvación y la necesidad inmediata) que no es otro que el de la ilusión, la pérdida de tiempo y el aplazamiento. En los sermones ya no se percibe esa brisa fresca de la riqueza vivida cuando el instante del sermón da cuenta de una vida presente. Nos damos cuenta de que no es como si el pastor casi tuviera que defenderse de tal riqueza, defenderse de una fuerza superior presente; nos

damos cuenta más bien de que es como si el pastor, cada vez que se seca el sudor, fuera a casa a por un nuevo elemento, como si lo que tiene que decir fuera algo que tiene que ir a buscar. Quien, por el contrario, está presente en lo religioso, tiene al alcance todo lo que ha de decir, en su boca y en su corazón167. Sí, como en algunas casas modernas que disponen de agua en los pisos altos gracias a la presión y en las que no es necesario ir a la fuente a por agua, sino que basta con abrir el grifo: así de presente está lo esencial para las personas religiosas.

Estar muy presente en uno mismo es lo más elevado y la misión más importante de la vida personal, es el poder, lo que los romanos llamaban la presencia168 de los dioses. Pero estar muy presente en la preocupación por uno mismo es lo más elevado para la religiosidad, pues solo así se concibe absolutamente la absoluta necesidad de Dios de cualquier persona en cualquier instante. Todo lo que corresponde al pasado o al futuro, al tiempo indeterminado, los subterfugios, las disculpas, las tergiversaciones, etcétera, palidece y desaparece como cualquier encantamiento propio de un tiempo indeterminado, como el alba o el crepúsculo que retroceden ante el claro día.

[263] Cuando no estamos presentes en nosotros mismos, estamos ausentes, en el pasado o en el futuro, de modo que nuestra religiosidad puede ser un recuerdo o un propósito abstracto. Entonces puede que nos detengamos en la trampa de un antiguo propósito del pasado, o construyamos, en un sentido espiritual, un «granero más grande» para la religiosidad objetiva (aunque esta noche te reclamen tu alma)169. La mayoría de las personas sienten algún tipo de religiosidad en forma de representación, pero cuando realmente la necesitan, no se ponen de acuerdo consigo mismas. ¿Habrá que usarla los días de angustia170? No, en esos casos es normal sentir impaciencia y desesperación. ¿Habrá que usarla los días de alegría171? No, entonces no es necesaria. ¿Habrá que usarla a diario? No, no existe ningún motivo para ello. Entonces, ¿cuándo hay que usarla? La mayoría de las personas sienten algún tipo de religiosidad en forma de representación, la tienen en su

mano, pero no se ponen de acuerdo consigo mismos sobre qué es realmente: si es una carga, una obligación, una imposición más, o si es todo un exceso de bendición; si es un consuelo para situaciones de emergencia, o si es la alegría más elevada. La mayoría de las personas sienten algún tipo de religiosidad en forma de representación, la tienen como quien guarda un medicamento de reserva, pero cómo debe usarse, en eso no se ponen de acuerdo consigo mismos; si deben usarla de golpe, para que empape el alma, o en pequeñas dosis como un remedio paliativo o calmante; si debe usarse como un medicamento ante una enfermedad grave, o como se usa para las enfermedades crónicas; si deben preocuparse por si se habitúan hasta el punto de no poder prescindir de ella, o si no poder prescindir de ella es precisamente lo más elevado. Sienten algún tipo de religiosidad, pero en su interior no se ponen de acuerdo consigo mismos sobre cuándo deben usarla, lo que es y cómo debe usarse. Afirman tener algún tipo de religiosidad, pero no se reafirman en ella. Y solo en un sentido mundano desde su propia autoafirmación egoísta pueden decir: «Tengo una amante, pero no me reafirmo en ella, pues bien es cierto que: res sibi non se subjicere rebus»172. Para el piadoso, la relación religiosa con Dios es la contraria, pues la religiosidad es la única verdad, la única necesidad, la única bienaventuranza.

Esto es lo que sucede con la mayoría de las personas, pero no con el profesor Adler. Él está realmente conmocionado, está en peligro de muerte, está (utilizando una de mis expresiones preferidas de otro autor173) a setenta mil [264] brazas; tiene que usar lo primero que encuentre, tiene que aprovechar de inmediato toda la ayuda que le llegue (o se hundirá en un segundo); está absolutamente herido en su interioridad subjetiva y por eso debe permanecer presente en la necesidad. Sí, el profesor Adler está completamente alejado del lecho seguro de la indolencia y la ilusión, y en cambio se ha aproximado tanto al abismo con peligro de muerte que este hoy174, esta noche175, este instante, está a punto de aniquilarle. En ese instante de peligro de muerte, mantiene una lucha in extremis entre la legítima defensa a causa de la extenuación y el abandono de la interioridad.

Pero el profesor Adler ha dado un paso adelante con esta conmoción, un paso cualitativo, y no tengo la menor intención de minusvalorar este paso por envidia. Igual que es un paso adelante estar enamorado de la verdad, estar entusiasmado con la verdad, también es un paso adelante en sentido religioso estar conmocionado y de ese modo haber encontrado el lugar: hic Rhodus hic salta176. Pues, ¿dónde está el lugar de la religiosidad? No está ni en el monte Garizim177 ni en Jerusalén178, ni en el pensamiento ni en la sabiduría, sino en el punto más sensible y subjetivo de la interioridad. Si sentimos la emoción en ese punto, es que nos encontramos en el lugar pertinente. Y esa emoción es de nuevo el verdadero capital de explotación y la verdadera riqueza. No hablaré con envidia de este paso adelante del profesor Adler, pero tampoco con curiosidad. Existe un tipo de religiosidad pusilánime y blanda que no desea profundizar en las decisiones, sino que simplemente siente curiosidad por experimentar el estremecimiento, desde una posición segura, mediante la observación de otra persona que lucha en las profundidades. Una religiosidad pusilánime y blanda que se encoge cuando se enfrenta a las experiencias más terribles que demuestran el inmenso poder de lo religioso y que prefiere ver la demostración en otra persona.

Igual que las sombras del inframundo chupan la sangre de los vivos para poder mantenerse con vida179, quienes experimentan una religiosidad pusilánime y blanda en el fondo saben que su religiosidad es de una naturaleza fingida y maquillada, y por eso de vez en cuando desean enfrentarse a algunas impresiones fuertes (pero de otros). Las personas que experimentan este tipo de religiosidad son igual de miserables que los desocupados que disfrutan viendo fusilamientos, grandes incendios, etcétera, para deleitarse con el estremecimiento (pero sin correr peligro) de la lucha a muerte de otras personas. Precisamente porque hay demasiadas personas que experimentan este tipo de religiosidad, en esta cristiandad tan refinada, sagaz, blanda y razonable, es [265] muy importante que la persona conmocionada no se abandone en su interioridad, sino que muestre su sagrada cólera ante esos pusilánimes y blandos para obligarlos a reaccionar, en vez de

convertirse en un entretenimiento y un espectáculo para ellos. Pero para eso al profesor Adler le falta serenidad y prudencia y escuela y santa disciplina, y por eso mismo no podemos negar que, aunque todo parecía ir bien, ocasionó un perjuicio, pues, en vez de ayudar a los demás con sus decisiones, acabó ofreciendo a los pusilánimes y blandos (que se deleitan con el estremecimiento) una diversión.

Sin embargo, para la mayoría de las personas, su paso adelante es y seguirá siendo de todos modos cualitativo, y especialmente en esta época nuestra es algo muy loable. Cuanta más cultura, formación y discreción se aprende, más previsible es la vida de una persona; más frecuente es su habilidad para eludir las condiciones del espíritu con las estrategias típicas de los abogados; más fácilmente encuentra pretextos y excepciones y limitaciones y disculpas por todas partes; a veces incluso con insolencia y otras con cobardía se remite al ejemplo de otros con tal de evitar cualquier impresión determinante sobre el espíritu. La cultura y la formación y la discreción y la vida social se confabulan para que las personas se distraigan y se alejen del espíritu en el ámbito religioso.

El paso adelante del profesor Adler es reconocible en sus obras, y lo bueno que tienen es precisamente ese paso adelante. Lo bueno (aunque puede que en otro sentido sea un error) es que el profesor Adler no dispone de tiempo para trasladar sus pensamientos, sentimientos, emociones, su estado en general a otro medio, a un medio ideal para la comunicación, sino que se encuentra en el instante presente y transmite la impresión de lo presente al lector. Lo que en la introducción de este libro he mostrado como el error de Adler en tanto que escritor, que no es un escritor genuino, pues se acerca demasiado a la realidad, es por otro lado lo bueno de él. Aunque estuviera totalmente confundido en el instante, por ello no deja de producir un efecto que impulsa y atrapa al lector. Y lo hace realmente. Lo que dice no es dicho por una persona indiferente, ni tampoco lo ha traído de muy lejos. No, porque él está en la precipitación, en el peligro, en la fatiga, pero también en el respiro del alivio, en la esperanza. Lo que dice lo tiene al alcance de la mano, es una explosión, concretamente una explosión de

sentimientos y de emociones, y hay que decir que no en pocas ocasiones llega casi a arrollar al lector con su explosión.

Su estilo permite escuchar de vez en cuando una ebullición lírica que, aunque desde el punto de vista [266] estético sea incorrecta, puede resultar sugerente en cierto sentido para el lector. Con él no te puedes quedar dormido, ni distraerte tampoco, sino más bien exasperarte por el hecho de que una persona consiga realmente aproximar tanto a la vida toda tu maquinaria personal. Desde el punto de vista estético no posee un estilo muy logrado, y no me atrevería a señalar ningún ejemplo en toda su bibliografía que pudiera considerar correcto, siempre hay algo casual (pero esto se debe a que solo es él mismo en el instante de la realidad y a que se acerca angustiosamente demasiado a la realidad), o bien algo de más o bien algo de menos, o bien por exceso, desbordándose por así decirlo, o bien por defecto, apuntando a que la fantasía no da más de sí y que por eso mismo escribe conforme sopla el viento. Pero esta contingencia, la imperfección, contribuye de nuevo a producir una impresión de realidad y, consecuentemente, un efecto, aunque solo sea de inquietud o angustia. La impresión de realidad es en cierto sentido lo más instructivo, y eso lo saben muy bien los profesores. La impresión de realidad es el cometido, aunque el escritor no debe (en analogía con un fenómeno natural angustiante) animar al lector para que le ayude, sino que es el escritor el que debe (aunque mayéuticamente oculte el resultado) ser conocedor del mensaje en tanto que profesor. Pero el profesor Adler en el fondo, en el sentido de la totalidad y la continuidad, no conoce el mensaje, no es un escritor, sino que él mismo es el cometido. Si alguna vez el profesor Adler y su pensamiento logran imponerse, habrá que alabarle que haya conseguido acercarse a la realidad tanto como le ha sido posible. De momento, lo que podemos decir es que ha dado un paso cualitativo adelante al haberse sentido cautivado y conmocionado, a pesar de que no sea un escritor genuino.

[267] 4. EL DEFECTO DE BASE DEL PROFESOR ADLER QUE CONDICIONA LA INCONGRUENCIA

El defecto de base consiste en que la formación y la enseñanza teológicas (cristiano-teológicas) que el profesor Adler recibió son deficientes y confusas, y que no guardan ninguna relación con su emoción lírica. Sin embargo, probablemente confiado por el hecho de ser licenciado en teología, pastor, filósofo, se considera suficientemente preparado para explicar algo y se precipita a la productividad en lugar de buscar tranquilidad, formación y disciplina en el lenguaje conceptual cristiano. Que haya quemado sus manuscritos hegelianos, ni quita ni pone, pues al no haberse concedido tiempo para adquirir destreza en el lenguaje conceptual cristiano, la consecuencia más lógica es que no tenga nada más a lo que ceñirse (si es que quemar unos manuscritos realmente es lo mismo que renunciar a dicha filosofía). De esto se deduce otra consecuencia lógica: que si se lanza a la productividad, sus obras o bien descansarán en confusas reminiscencias hegelianas, o bien resultarán confusas conceptualmente por sí mismas, o una mezcla de ambas cosas.

¿Ser bello es una disculpa para cualquier cosa, estar enamorado es una descarga ante las imprudencias, estar entusiasmado es una defensa ante las muchas precipitaciones o haber hecho un gran descubrimiento es una justificación para correr desnudo por las calles de Siracusa180? Si esto fuera así, sentirse conmocionado y estremecido, en un sentido religioso, también debería servir de excusa ante las múltiples deficiencias, y los críticos deberían guardarse de regañar con su pedantería al profesor Adler. La imprudencia, la precipitación, el escándalo (en definitiva, todo lo que debe perdonarse si es que hay algo que perdonar), no implica necesariamente que lo bueno o la excelencia que motiva la disculpa dé lugar a alguna anormalidad. No, pues el escándalo se encuentra en lo accidental. Correr desnudo por las calles de Siracusa [268] no tiene nada que ver con el descubrimiento, que sigue siendo igual de

válido. Sin embargo, resulta totalmente comprensible que un gran descubrimiento nos pueda disculpar ante el escándalo de que, tal y como le sucedió a Arquímedes, nos olvidemos de que estamos desnudos.

Solo el más gazmoño se detendría ante el escándalo, solo un triunfal filisteo insensato sería capaz de darle la vuelta a todo: «Parece ser que ayer iba corriendo por las calles desnudo; ergo, no puede haber hecho ningún gran descubrimiento», ad modum, «el filósofo N. N. tiene las piernas delgadas181; ergo, no es un gran filósofo». La cosa habría sido bien distinta si hubieran surgido dudas sobre el descubrimiento de Arquímedes, pues un malentendido, un error (en lugar de un gran descubrimiento), no tiene disculpa posible ante el escándalo. Este también es el modo de pensar de los filisteos, pues no poseen noción alguna de lo grande, de lo superior, y por ello tampoco conocen la disculpa que lo grande puede conceder. Eso es lo que les ocurre a los filisteos con las personas que destacan. Sucedió al agente Behrend182 que el canario de su esposa hizo sus necesidades en la mesa y el agente dijo: «Si yo hubiera hecho eso, no quiero ni pensar el espectáculo que se habría montado». Así es como los filisteos eluden el tema: «Si yo hubiera hecho eso…», pero ningún filisteo es Arquímedes. Sin embargo, tal y como se ha dicho, si el descubrimiento presentara alguna anormalidad, Arquímedes no tendría disculpa posible.

El paso adelante del profesor Adler consiste en la conmoción y el estremecimiento que sintió en lo más hondo de su ser, tanto si su interioridad le llevó a ello, como si él llevó a ello a su interioridad. Pero sentir tal conmoción es una expresión muy indeterminada de algo tan concreto como despertar a la cristiandad, aunque no hay nada que objetar al profesor Adler sobre su estado de conmoción (más o menos como cuando sacudimos a alguien para despertarlo), pues es la base universal de toda religiosidad. La conmoción, la emoción, el surgimiento de la subjetividad en la agitación de la interioridad es compartida por el piadoso pagano, el piadoso judío y el cristiano. Sobre esta base común de la emoción universal, la diferencia cualitativa debe mostrarse y hacerse valer, pues la

emoción universal solo se refiere a algo abstracto: emocionarse ante algo superior, algo eterno, una idea. Pero no nos hacemos cristianos simplemente por sentir una emoción religiosa ante algo superior, ni cualquier expresión de emoción religiosa [269] es una expresión cristiana. Es decir, la emoción de lo cristiano está controlada por las categorías conceptuales, y cuando la emoción se traduce o se expresa en palabras para comunicarla, dicha traducción debe producirse invariablemente en el seno de esas categorías conceptuales.

En relación con la interioridad que se refleja en el ser humano puro (es decir, en relación con la interioridad en la esfera de la inmanencia), estar emocionado o estar conmocionado es, en cierto sentido, como cuando sacudimos a alguien para despertarlo. Lo histórico consiste simplemente en haberse conmocionado*, pues la conmoción no sirve para otra cosa más que para despertar y volver en sí. Si tal emoción se expresa, si se exterioriza en palabras, entonces se produce la traducción a sentimientos y fantasías dentro de dichos conceptos y categorías conceptuales, que cualquier persona puede descubrir al utilizarlos. La traducción no se limita a conceptos cualitativos específicos con validez histórica fuera del individuo y por encima de cualquier individuo humano, paradójicamente por encima de cualquier individuo humano, una validez paradójicamente histórica. Pongamos como ejemplo el enamoramiento en un sentido puramente erótico, donde no existe ninguna diferencia cualitativa específica entre un griego, un judío o un cristiano. La expresión lírica del enamoramiento forma parte de la condición humana en su estado puro, y no dentro de categorías conceptuales cualitativas específicas. La lírica se valora por la capacidad para expresar lo puramente humano, aunque matizado por la individuación de la pertenencia a un pueblo y la propia personalidad, que sin embargo qua diferencia es prácticamente nula considerada desde la inmanente y eterna igualdad humana.

Pero la condición es distinta para un despertar religioso cristiano que se encuentra en la esfera de la trascendencia. La emoción del individuo ante algo superior no es ni mucho menos una condición

suficiente, pues con la emoción pueden expresarse ideas completamente paganas, representaciones paganas de Dios. Para poder expresarse cristianamente más allá de la [270] lengua inherente a la emoción universal, se precisa tanto teoría como práctica en las categorías conceptuales cristianas, igual que naturalmente se precisa que la emoción sea de un tipo cualitativamente específico, que sea una emoción cristiana. Pero, como el cristianismo con el paso de los siglos ha penetrado universalmente en el desarrollo del mundo entero y su lenguaje conceptual ahora se usa de un modo volatilizado y tradicional (de modo que se es cristiano por el mero hecho de vivir en la cristiandad geográfica), podría ocurrir perfectamente que alguien que se emocione en un sentido universal por algo superior comience a expresarse sin más en el lenguaje conceptual cristiano (si bien se entiende que a posteriori). El error y la anormalidad es doble: quien siente la emoción se expresa en una lengua que no guarda relación con dicha emoción (puesto que la lengua es específica y cualitativamente concreta, mientras que la emoción es universal) y, como es de esperar, se expresa en dicha lengua de un modo confuso.

Cuando alguien no se emociona con lo cristiano en un sentido fuerte, ni tampoco está familiarizado con, acostumbrado a, ejercitado en los conceptos de la lengua necesarios para expresar dicha emoción, le pasará como a quien habla demasiado deprisa y no pronuncia con corrección (se le trabará la lengua). Y esto en el ámbito religioso cristiano no es solo fatal, es horrible, pues el peligro no solo se encuentra en decir algo confuso, algo insensato, sino en proferir una blasfemia sin ni siquiera ser consciente de ello. Para que se produzca un despertar cristiano se requiere, por un lado, la emoción cristiana y, por el otro, la teoría y la práctica del lenguaje conceptual. Pero en nuestra época escasean ambas cosas, tanto la emoción como la formación en los conceptos. Los individuos se lanzan a la lírica, y el lenguaje conceptual se confunde con ingeniosas asociaciones irreflexivas o volatilizadas, mientras que la especulación se afana por comprender el cristianismo (cosa que sucede con gran facilidad pues cada vez son menos las personas

que cuentan con una formación cristiana estricta). Si consideramos que lo cristiano es algo vago e indefinido, entonces resulta fácil mediar. Ver a un jinete cabalgar sobre un caballo salvaje es un gran espectáculo (así era el cristianismo en sus comienzos cuando empujó a la naturaleza humana hacia su lenguaje conceptual). Ver a un jinete poco entrenado cabalgar un caballo domado no tiene [271] gracia (así fue en la época de la ortodoxia dura, cuando el respeto por la enseñanza transmitida era de gran ayuda a los individuos). Pero cuando un jinete poco entrenado cabalga un caballo salvaje, todo está perdido, pues ni el jinete ayuda al caballo, ni el caballo al jinete.

Si consideramos al profesor Adler como alguien que ha despertado a la religiosidad cristiana, para él es una gran desgracia no conocer con suficiente profundidad el lenguaje conceptual cristiano. No posee ningún criterio cualitativo firme con el que comprobar él mismo si su emoción es o no un verdadero despertar a la religión cristiana. Y cuando pretende expresar su emoción carece de todo referente cualitativo en un lenguaje conceptual marcadamente cualitativo. Esto se demuestra claramente por el hecho de que lo que debía ofrecer la mayor seguridad de que lo suyo es un despertar cristiano (que fue llamado por el Salvador para tener una revelación) es precisamente lo que revela su inseguridad, tal y como se ha visto, pues no se entiende a sí mismo, ni tampoco cómo ha podido sucederle algo así, y ni siquiera está de acuerdo consigo mismo sobre lo que significa tener una revelación.

Si el profesor Adler hubiera ejercido una profesión laica (jurista, médico, funcionario, por ejemplo), probablemente le habría ido mejor. Pues, tras recibir una poderosa impresión religiosa, no siendo teólogo habría buscado la calma para tomar conciencia de sí mismo y solicitar las enseñanzas de algún profesor de la ortodoxia cristiana. Puede que así hubiese alcanzado el equilibrio necesario para comenzar a expresarse con claridad. Pero el profesor Adler era licenciado en teología, era incluso pastor, y además filósofo, por lo que daba por supuesto la suficiencia de su excelente formación en los conceptos para expresar con seguridad su emoción desde las

categorías conceptuales cristianas cualitativas. Eso podría parecer, pero no, los conocimientos necesarios para graduarse como teólogo (si no es que se acude a la universidad con algo ya adquirido desde la infancia y la juventud que para la religión tiene un valor infinito, una veneración profunda por lo cristiano, algo que podamos recuperar en algún momento decisivo posterior y que nos permita ser capaces de renunciar a cualquier otra cosa con coraje y firmeza antes que cambiar ni una tilde de lo cristiano183), no, los conocimientos necesarios para licenciarse como teólogo (aunque pudieran tener [272] cierto valor como meros conocimientos) apenas alcanzan para controlar ordenadamente una emoción que llega hasta el extremo o tiene poco que ver con ellos.

Como pastor Adler no tuvo oportunidad de crear escuela, pues estaba completamente entregado a Hegel y como hegeliano se había iniciado con total devoción y convencimiento a la confusión total de lo cristiano. Pero ser fiel seguidor de un filósofo y de su concepción filosófica, considerar que la culminación de la propia vida y que el desarrollo de la propia vida se produce a través de él y con él, es lo mismo para un hombre que estar profundamente enamorada para una mujer. De modo que, si el enamoramiento fue real, de poco servirá quemar todas las cartas «que él le escribió a ella», pues más bien habrá que trabajar lenta y metódicamente. Si su hegelianismo fue real, de nada servirá quemar todos sus manuscritos hegelianos. Y no pongo en duda que lo del profesor Adler haya sido real, pues resultaría tremendamente lamentable que su estudio sobre Hegel también hubiera sido superficial.

Por último, voy a demostrar brevemente cómo la incongruencia entre su emoción subjetiva y su formación en los conceptos cristianos se muestra en puntos clave de la actividad del profesor Adler como escritor. La incongruencia se refiere por supuesto de nuevo a que solo desde la dialéctica se le puede considerar como alguien que despierta a la religiosidad cristiana. Esto solo se puede concluir atendiendo a sus afirmaciones, que precisamente son confusas por el hecho de expresarse en el lenguaje conceptual cristiano que no domina.

a) Aquí hablamos de aquello de lo que trata este libro, las primeras afirmaciones de Adler en el prefacio a sus Sermones que tantas veces se han mencionado, o más bien de su contenido.

El profesor Adler se ha conmovido por algo superior, pero cuando pretende expresar su estado en palabras, comunicarlo, confunde lo subjetivo con lo objetivo, su estado subjetivo de alteración con un acontecimiento exterior, que se le ha encendido una luz en su interior con que haya sucedido algo nuevo fuera de él, que se le ha caído la venda de los ojos con tener una revelación. Subjetivamente su emoción es llevada hasta el extremo, desea expresarla de la forma más contundente posible y se aferra mediante una ilusión mental a la condición objetiva de que ha tenido una revelación.

Para aclarar la confusión al hacer uso del concepto de revelación, utilizaré [273] un ejemplo sobre el tipo de interioridad que refleja lo puramente humano, un ejemplo de la esfera de la inmanencia. Quien se enamora de verdad puede decir que también ha descubierto al mismo tiempo la pasión amorosa, y lo mismo pueden decir todas las personas que se han enamorado desde el inicio de los tiempos. Pero el enamoramiento es una condición de la interioridad pura y directa, no contiene ninguna otra dialéctica más que la propia dialéctica de la interioridad, no posee ninguna condición dialéctica fuera de sí, es la identidad inmediata de lo subjetivo y lo objetivo. La pasión amorosa es enamoramiento, pues el origen primitivo del enamoramiento es la propia pasión amorosa. Sin embargo, la pasión amorosa no es algo objetivo, sino que solo aparece cada vez que nos enamoramos y solo existe en el enamorado, y no es que solo exista para el enamorado, sino que solo existe en el enamorado.

Pero cualquier relación con la esfera de la trascendencia es otra cosa, y lo mismo ocurre con el concepto cristiano de revelación. Lo cristiano está ahí antes de que ningún cristiano lo esté, tiene que estarlo para que alguien pueda convertirse en cristiano, contiene la condición que probará si alguien se ha convertido en cristiano, conserva una permanencia objetiva al margen de los creyentes,

aunque al mismo tiempo se encuentra en la interioridad del creyente. En definitiva, aquí no existe ninguna identidad entre lo subjetivo y lo objetivo. Aunque lo cristiano penetre en los corazones de tantos creyentes, cada creyente es consciente de que no surgió en su corazón184 y que la condición objetiva de lo cristiano no es una reminiscencia como la pasión amorosa lo es del enamoramiento. Por eso no es más que una volatilización conceptual y un desplazamiento de todo lo cristiano admitir el juego de palabras de que una revelación es una condición de la subjetividad, o directamente la identidad sujeto-objeto, que es aparentemente algo objetivo pero que sin embargo es algo subjetivo, al igual que la pasión amorosa en cuanto objetivo es una ilusión frente a la realidad del enamoramiento. No, aunque nadie se hubiera percatado de que Dios se reveló en la forma humana de Jesucristo, efectivamente se reveló. Por eso mismo, todo contemporáneo (en sentido inmediato) es responsable de no haberse percatado.

El profesor Adler se conmovió. En los primeros momentos de la conmoción corremos el riesgo de confundirnos, de confundir un cambio en nuestro interior por un cambio en el exterior, de confundirnos entre percibir que todo ha cambiado con que ha surgido algo nuevo (es algo sobradamente conocido en lo que no tengo la necesidad de detenerme). No tenemos por qué [274] reprochar al profesor Adler que durante un tiempo se enredara con esta confusión, pues en parte es algo que no le incumbe a nadie y en parte es algo humano. La cuestión es simplemente cómo expresarse en tal estado. Si nos enredamos en la confusión, resulta muy fácil recrear la confusión en una ficción compuesta y describir con dramatismo el acontecimiento, el episodio, en el que se produjo. Toda persona que despierta a la religiosidad, o cualquiera que posea un cierto grado de interioridad, muestra una tendencia y cierta habilidad para convertir su monólogo en diálogo, es decir, para hablar consigo mismo como si su propio yo fuera otro ser que posee una consistencia propia, es decir, duplicándose. Por este camino es fácil que prolongue la ficción hasta crear a otra persona ficticia con la que conversar y, a partir de ahí, inventarse todo un episodio.

Como precisamente aquellas personas que poseen una interioridad aventajada difícilmente encuentran a alguien con quien hablar, suelen desarrollar una necesidad por duplicarse en esa riqueza añorada. Cuando se aprende a usarla con corrección, es realmente enriquecedora. La cuestión es si debemos expresarnos cuando estamos enredados en esta autoduplicación. Pues cuanta más fantasía desarrollemos, con mayor frecuencia tendremos revelaciones. El reflejo es el que muestra la reduplicación y la fantasía pasa fantásticamente por encima del yo aparente para reforzar el dramatismo.

Si el profesor Adler hubiera recibido desde su infancia una educación estricta y seria en los conceptos y sintiera una veneración incondicional por el concepto cualitativo dogmático cristiano de la «revelación», contaría con algo que le daría fuerzas, algo a lo que aferrarse, algo que le hubiera evitado expresarse con precipitación. Pero desafortunadamente el profesor Adler es hegeliano. Así que no hay esperanza alguna de que algo pueda salvarle de la confusión, pues toda su sabiduría apunta a que es completamente correcto y filosóficamente preciso definir su cambio subjetivo como una revelación. En su confusión entre lo subjetivo y lo objetivo, el profesor Adler se enreda en la idea de haber tenido una revelación. Pero con haber tenido una revelación seguramente quiere decir simplemente que ha roto con la filosofía hegeliana, pues esta no puede albergar el concepto cualitativo de revelación y por eso la volatiliza para que signifique un simple cambio de la subjetividad. Un concepto de revelación que se ajusta perfectamente al cambio experimentado por el profesor Adler, [275] y por eso él insiste en considerar su cambio subjetivo como una revelación. Resulta fácil comprobar que la confusión se encuentra en que el concepto de revelación no es fijo, pues igual se refiere a la ruptura con la filosofía hegeliana de la identidad y su proceso inmanente, que en una revisión más profunda se refiere solo a un cambio de la subjetividad, una condición que corresponde precisamente al concepto hegeliano de revelación.

La filosofía hegeliana es en verdad la filosofía de la identidad historizada que sigue un proceso histórico del mundo en el que no es el individuo singular el que desarrolla todo por sí mismo, sino la humanidad en tanto que subjetividad que en su interior alberga todos los momentos del desarrollo en la identidad inmediata sujeto-objeto. En ningún momento se habla de un punto de partida trascendental que se mantenga cualitativamente firme e inalterable, por lo que en un sentido inverso no se considera al alcance de la subjetividad (de la humanidad). Cualquier nuevo punto de partida se convierte en el instante posterior en un momento del proceso, y así resulta ser solo una condición de la subjetividad superpuesta, que es la humanidad, el género humano. El cristianismo anuncia que existe un punto de partida trascendental, que existe una revelación de modo que en toda la eternidad la inmanencia será incapaz de asimilar este punto de partida y convertirlo en momento. En la medida en que esta paradoja cualitativa debe mantenerse cualitativamente firme e inalterable, el proceso histórico del mundo no puede fructificar. Esta paradoja cualitativa es para el proceso histórico del mundo lo que la cruz para el demonio, quien según las creencias populares debe apartarse de ella al no dejarse mediar. Así la filosofía hegeliana se encuentra aquí en la encrucijada, o bien rompe con el cristianismo, o bien renuncia al predicado «filosofía cristiana». Pero la filosofía hegeliana no hace ninguna de las dos cosas, se inventa la mediación y volatiliza el concepto de revelación. No niega la revelación, sino que elude dar explicaciones. Explica el concepto de revelación hasta tal punto que se convierte en la expresión de la inmediatez de la subjetividad, pero no de la subjetividad individual, sino de la subjetividad del género humano, de la humanidad. De este modo el método se salva y la filosofía de la identidad historizada triunfa absolutamente.

Lo mismo sucede con el concepto de revelación en el desarrollo de la historia del [276] mundo. Desde una perspectiva cristiana se trata de una condición objetiva, una paradoja cualitativa que debe permanecer inalterable como tal. Pensemos en un único sujeto, en un único individuo. La vida del sujeto singular también tiene un desarrollo, también implica nuevos puntos de partida. Enamorarse,

por ejemplo, es un nuevo punto de partida, pero solo en la medida en que en el siguiente instante se convierte en un momento del desarrollo del sujeto (es decir, que la subjetividad se superpone). ¡Pero eso de tener una revelación! Para mantener el concepto cualitativamente cristiano, el individuo ya cuenta con un punto de partida trascendental que no se deja mediar. Pero entonces el individuo también deberá mantenerlo cualitativamente, y no decir primero que ha tenido una revelación para luego afirmar que con «revelación» quiso decir emoción, despertar, etcétera. Eso es lo que hace el profesor Adler, solo ha elevado la confusión a la segunda potencia. Primero cae en una ilusión del espíritu y cree haber tenido una revelación, luego anuncia solemnemente que ha tenido una revelación y, cuando le piden explicaciones, se plega esencialmente a la filosofía de la identidad. Rompe con Hegel, quema los manuscritos y summa summarum, una vez dicho todo, quien triunfa es la filosofía hegeliana.

El lector que esté familiarizado con la dialéctica observará fácilmente que aquí no solo se ha disputado ex concessis y dilemáticamente, sino que también se ha retrasado la conclusión. Los movimientos dialécticos son más o menos estos: o bien Adler tuvo una revelación en la que debe mantenerse firme y actuar en consecuencia, o no tuvo ninguna revelación. Él mismo afirma haber tenido una revelación, pero resulta fácil demostrar por todo lo que declara posteriormente que no se ha mantenido firme en ella, incluso resulta fácil demostrar que tampoco se mantiene firme en el concepto cristiano de revelación; ergo, debemos concluir que no tuvo ninguna revelación. Primero se engañó a sí mismo y luego se dejó engañar por la filosofía hegeliana, con la que precisamente afirmó haber roto.

Toda esta confusión tiene su origen en la falta de formación en los conceptos cristianos y en la falta de disciplina en relación con las emociones subjetivas por parte de Adler, mientras que, por otro lado, encuentra tranquilidad y satisfacción completas en la volatilización conceptual hegeliana. Naturam furca expellas tamen usque recurret [aunque lances fuera tu naturaleza con una horca,

ella siempre volverá]185, incluso su ruptura con Hegel no es ni por asomo cualitativamente cristiana y mucho menos se mantiene firme cualitativamente en un sentido [277] cristiano. La ruptura en sí misma es un tipo de hegelianismo, motivo por el que posteriormente le encontramos dedicado a interpretar sus primeras afirmaciones como un momento en el desarrollo de su vida. Si una revelación, como punto de partida de la vida de una generación o de un individuo, se interpreta como un momento, estaremos volatilizando el concepto de revelación, pues el proceso siempre es superior al momento.

Pero Adler hizo una afirmación, anunció solemnemente que había tenido una revelación, que por la noche el Salvador le había pedido que se levantara, etcétera. Et semel emissum volat irrevocabile verbum [la palabra, una vez suelta, vuela irremediablemente]186 (más control sobre uno mismo para retractarse de algo, que para contenerse de afirmarlo).

b) La respuesta del profesor Adler a las preguntas de las autoridades eclesiásticas. Las afirmaciones de Adler toparon con la firme oposición de las autoridades eclesiásticas, las cuales le pidieron explicaciones. Sin darse cuenta, Adler dio rienda suelta a la filosofía hegeliana para tratar de salir del aprieto.

La «respuesta» del profesor Adler contiene esencialmente (en distintas formas y expresiones) una volatilización hegeliana del concepto de revelación. Como esto ya se ha demostrado suficientemente en el apartado 1 del capítulo 3, me limitaré a recordar los puntos principales. 1) Adler afirma que tener una revelación y que el Salvador te anuncie una doctrina es lo mismo que salvarse de un modo maravilloso (un despertar religioso en un sentido corriente). 2) Adler explica que tener una revelación (algo que describió al detalle en sus primeras afirmaciones) es lo mismo que vivir un acontecimiento. 3) Adler dice que no considera que su revelación esté a la altura de la de las Sagradas Escrituras y el apóstol, es decir, que solo ha tenido lo que en un sentido volatilizado se podría denominar una revelación, una revelación indolente como

lo sería una promesa de matrimonio indolente. 4) Adler confía en la perfectibilidad de la doctrina comunicada, es decir, que concibe sus primeras afirmaciones como un momento de una lucha, es decir, que se retracta de la tan mencionada revelación.

La confusión se produce por la falta de dominio o de respeto del profesor Adler por el lenguaje conceptual cristiano, mientras que el impulso de su emoción le empuja a expresarse.

c) Los cuatro últimos libros del profesor Adler. Lo que el profesor Adler necesitaba era tiempo y sosiego, además [278] de una formación firme y profunda en los conceptos cristianos para alcanzar la proporcionalidad deseada entre la emoción subjetiva y la firmeza cualitativa de las categorías del pensamiento. El propio profesor Adler llega a afirmar que «tras trabajar las ideas durante un tiempo con tranquilidad, en el futuro estará en disposición de darles una forma más adecuada». Así que se lanza a una nueva y voluminosa producción en la que, sin embargo, no parece haber avanzado por lo que respecta a su formación cualitativa, sino que más bien se abandona a la dejadez, pues considera que ya no tiene la necesidad de entenderse cualitativamente a sí mismo en el hecho de haber tenido una revelación. El hecho de que se diera cuenta de que debía tomarse una pausa, pero en lugar de actuar en consecuencia prosiguiera con su productividad, es psicológicamente muy significativo y, aún peor, un indicio de que le debió resultar difícil darse tiempo para reflexionar seriamente. Que una persona muy ocupada haga lo contrario que afirma que debería hacer, pero afirme que espera cambiar en el futuro, significa que lo más probable es que no se produzca tal cambio. La necesidad de cambio que experimenta dicha persona no triunfa precisamente porque al expresarla constantemente al final solo acaba sintiendo la necesidad de repetirlo de vez en cuando, o bastante a menudo, mientras sigue haciendo lo contrario.

Parece extraño que Holberg no utilizara este rasgo para definir a su «atareado»187 personaje, pues habría sido muy propio de él que pronunciara la siguiente frase: «No hay quien aguante tal volumen

de negocios, pero a partir de Año Nuevo pienso retirarme». Está claro que esta línea (apoyada por una situación dramática que permitiera entender al espectador que se trataba de un modo de hablar) caracterizaría perfectamente la velocidad imparable del atareado y su incorregibilidad. Cuando un estudiante va retrasando el momento de examinarse, cada año será menos probable que se lo tome en serio y la frase «la próxima vez, lo intentaré» se convertirá en una cantinela, pues está claro que nunca se examinará. Trop188, el protagonista de la obra de Holberg, es un caso perdido, pues su esperanza está puesta en una cantinela.

El profesor Adler ciertamente alberga una esperanza para el futuro, pero si nos preguntamos en qué lugar se sitúan sus últimos cuatro libros, si en su lucha como escritor o en el desarrollo de su vida personal, dónde se encuentra Adler en ese momento espiritualmente (cosa que es [279] distinta que preguntar por una manifestación concreta, la explicación de un pasaje concreto de la Biblia, un estudio concreto, etcétera), tendremos que concluir que ha enfocado su productividad de un modo equivocado, que su productividad navega con viento espurio. Definamos la posición ética y ético-religiosa en la que Adler debería situarse (tanto si permanece callado como si se expresa): una persona que comienza por comunicar que ha tenido una revelación del Salvador y que le ha anunciado una doctrina, y que posteriormente admite en sus respuestas que no tiene más que una idea muy vaga de lo que es una revelación para el cristianismo, una persona así no debería exegetizar determinados pasajes de las Sagradas Escrituras, ni volcar su ingenio en grandes libros. No, su ocupación única y exclusiva deberá ser reafirmarse en sus primeras afirmaciones, o retractarse oficialmente de ellas: cualquier producción de otro tipo solo implicará una distracción y la perpetuación de la confusión. Pero eso no es lo que Adler hace. En lugar de concederse tiempo, de permanecer en silencio hasta recobrar la calma, de buscar enseñanza, en lugar de adquirir un respeto cualitativo sobre lo que significa haber tenido una revelación y así llegar a un entendimiento consigo mismo y con lo que supone una decisión cualitativa, en definitiva, en lugar de callar, actuar y trabajar, extrema su producción

al respecto* a pesar de que aún no ha logrado calmarse y está «fatigado, conmocionado, pálido, a punto de saltar, pero espera que tras trabajar las ideas durante un tiempo con tranquilidad, en el futuro, etcétera». Cuando la tarea principal debería consistir en abandonar la tensión, Adler se lanza a la productividad manteniendo dicho estado de tensión y centrado además en una productividad dispersa sobre cuestiones varias, algunos versos bíblicos y otros asuntos.

Esto demuestra de nuevo que Adler carece de formación en los conceptos cristianos y que su [280] emoción lírica no está en consonancia con ellos. Esto demuestra que Adler posee tan poco respeto por el concepto de revelación que es capaz de dejar en el aire su vaga afirmación de haber tenido una revelación, que es lo mismo que olvidar por completo todo el acontecimiento, y dedicarse a producir otro tipo de cosas, sin afanarse por entenderse a sí mismo. Y, sin embargo, la incongruencia es otra, su falta de actitud ética con el fin de alcanzar la calma para «tras trabajar las ideas durante un tiempo con tranquilidad en el futuro, etcétera».

Cualquiera que conozca los peligros de la reflexión y las sinuosidades del tortuoso camino de la reflexión, también sabe que es preocupante que alguien en pleno estado de excitación, en lugar de dedicarse a vencerlo con decisión y entrega, se lance a la productividad. De ese modo no se estará esforzado por salir de tal estado, pues la reflexión mantiene fijo el estado sobre el que reflexiona y de ese modo mantiene fija (entendida esta palabra en otro sentido) a la persona. Cuanto más ricos sean los pensamientos y las expresiones que formule, a mayor velocidad avanzará su productividad (en la dirección equivocada), más peligro conllevará y más difícil será para dicha persona darse cuenta de que su trabajo, ese trabajo extremadamente fatigoso, ese trabajo (que incluso podría parecerle bastante interesante a una tercera persona con una verdadera concepción de la vida) consiste en fijarse a sí mismo más y más. Con su trabajo no se libera, sino que se fija, y se hace a sí mismo interesante al reflejar la excitación y dispersarse en una productividad compuesta de fragmentos separados, de pequeños

artículos aislados. Es evidente que el profesor Adler desconoce todas las medidas de precaución (ni sabe cómo hacer uso de ellas) que sí conoce y siempre utiliza quien ya tiene experiencia como navegante en el mar de la reflexión para probar la dirección de la productividad, para controlar la velocidad, para decidir dónde tirar el ancla para detenerse un instante, para despreciar intencionadamente el trabajo trivial y mecánico, y así sondear las fuerzas del espíritu, para forzar la reflexión hacia una dirección contraria y así comprobar que no nos encontramos ante una ilusión, etcétera. No, el profesor Adler avanza en su productividad a una velocidad imparable que se va incrementando constantemente a cada paso, y así es como acaba produciendo en solitario en el mar de la reflexión, donde nadie puede advertirle, donde todas las balizas son dialécticas, donde navega a una velocidad considerable en la dirección equivocada.

[281] Si el profesor Adler hubiera recibido en una época anterior alguna impresión de una reflexión ética seria, si hubiera sido educado en una ética estricta, esto le habría venido bien. Pero la vida del profesor Adler se desarrolló de manera que, sin haber experimentado el desafío de una profunda concepción de la vida, acabó culminando de un modo natural en la filosofía hegeliana, que como ya sabemos prescinde de la ética. Incluso la persona más ética del mundo se puede dejar llevar por la reflexión y caer en el error por un instante, pero pronto se dará cuenta de ello, porque siempre pone su vida a examen para comprobar dónde se encuentra en cada momento. Incluso la persona más ética del mundo se puede dejar enredar en el error por un instante, pero en seguida se dará cuenta de ello. Cuando una persona seria se dice a sí misma: «Tómate tu tiempo, recógete a reflexionar, para que en el futuro puedas producir ideas de una forma adecuada», pero poco tiempo después se da cuenta de que sigue en sus trece, entonces se sincera consigo misma y reconoce que ese estado de serenidad es puro disimulo. Acto seguido se marca un plazo para no dejarse embaucar por la indeterminación del tiempo y se mantiene entretenida con cualquier trabajo trivial para no engañarse a sí misma y perder el tiempo en una producción que no obstante

pudiera resultarle interesante. Sin embargo, tiene la vaga impresión de que debería estar haciendo otra cosa.

Es muy cierto y muy sabio lo que Poul Møller189 afirma: que no hacer nada es algo fácil de soportar e incluso puede resultar entretenido cuando sabemos que deberíamos estar haciendo algo, pues el entretenimiento en ese caso reside precisamente en la conciencia de que estamos dejando algo desatendido. «Abandonados a la ociosidad más absoluta podemos evitar el aburrimiento mientras estemos desatendiendo una obligación con nuestra ociosidad, pues estamos más o menos entretenidos con la contienda que se libra en nuestro interior. Pero en cuanto la obligación desaparece, o cuando nos olvidamos por completo de ella, entonces llega el aburrimiento. El profesor que pospone una clase una y otra vez se mantiene entretenido hasta que llega la hora de la clase, pero una vez que el momento ya ha pasado, el divertimento desaparece. La sensación de mala conciencia en dicho ejemplo es algo desagradable que, sin embargo, sirve de estímulo a algo agradable. El poeta que escribe una tragedia, aunque según sus planes debería estar [282] estudiando para un examen, lo hace con mayor entusiasmo que el que sentiría si abandonara dicho plan». Y puede que ese oscuro pensamiento de que, en lugar de ser productivo, el profesor Adler debería estar haciendo otra cosa, haga precisamente que sea tan productivo y le confiera interés a su productividad, pues, en lugar de aclararse, le protege frente a lo que la ética simplemente le exigiría que hiciera.

El profesor Adler no dispone de unas presuposiciones éticas determinantes, la filosofía hegeliana le ha enseñado a prescindir de la ética. No hay nada que le haga detenerse a examinar su última producción, aunque fuera lo más ingenioso que se hubiera escrito jamás, por si se tratara de una desviación que lo alejara del camino de entenderse a sí mismo y de entender aquello que ha sido lo más determinante de su vida (haber tenido una revelación). Esto es algo que la filosofía hegeliana no le puede explicar, sino, más bien al contrario, confirmarle que la dirección de su productividad es la correcta.

La filosofía hegeliana prescinde de la ética, por eso nunca se ha ocupado del futuro, que es el elemento o el medio esencial de la ética. La filosofía hegeliana se ocupa del pasado, de los seis mil años de historia de la humanidad, y se afana por mostrar cada progreso como un momento del proceso histórico. ¡Precioso! Pero el viejo profesor Hegel, mientras vivía, debía tener (como cualquier persona mientras viva) una relación ética con el futuro. Sin embargo, la filosofía hegeliana no sabe nada de esto. De ello se deduce que cualquier persona viva que desee entender su propia vida con ayuda de la filosofía hegeliana caerá en la más absurda confusión. Hegelianamente hablando, solo la podrá entender cuando la deje atrás, cuando ya la haya superado, cuando esté muerto (pero desgraciadamente ahora esta vivo). ¿Y cómo va a llenar su vida mientras esté vivo? De ninguna manera, pues inevitablemente tendrá que esperar al momento de la muerte para poder echar la vista atrás y comprender el sentido de su vida. Pero, si la vida sobre la que vuelve la vista atrás no se pudo llenar con nada, ¿qué es lo que le queda por comprender?

O, si una persona vive avanzando apresuradamente hacia el futuro y de este modo sigue llenando un nuevo episodio de su vida con algo, hegelianamente, deberá comprender lo sucedido lo más rápido posible [283] como un momento en el desarrollo de su vida. Pero cada vez que interprete algo del pasado como un momento de su vida, deberá volver la vista atrás y dejar de ser un existente en un sentido ético con respecto al futuro. Cuanto más se afane como buen entusiasta hegeliano por interpretar los episodios de su vida como momentos, más breves serán dichos episodios y acabará acercándose tanto a la vida de un modo tan extraño que no le quedará tiempo para vivir nada, pues de inmediato deberá interpretarlo como un nuevo momento. Desde la candidez ética o la candidez religiosa se suele creer que la vida en la Tierra debe dedicarse al trabajo y que hay que esforzarse en cada instante siempre mirando hacia adelante, pues en la otra vida ya habrá tiempo para la contemplación. Pero la filosofía hegeliana les enseña a las personas cómo anticipar su propio pasado, tal y como explica Johannes Climacus190. La filosofía hegeliana duplica al individuo y

así organiza en el seno de la misma personalidad un singular encuentro entre alguien que está vivo y alguien que contempla el camino de la vida. Como persona viva debe seguir adelante, como persona contemplativa debe ir hacia atrás. Cuando estas dos personas se acercan demasiado a la vida, la vida ciertamente se para, pues la persona contemplativa no deja seguir adelante a la persona viva, que es a la que debe contemplar, pues son uno y el mismo individuo.

Pensemos ahora en el profesor Adler. Se ha perdido en la reflexión, se ha enfrascado en la reflexión en un estado de excitación, en lugar de esforzarse por salir de él. Sí, así es como una persona ética le vería a él y a su productividad. Pero un hegeliano (y a Adler, aunque por lo visto quemó sus manuscritos hegelianos, no por ello iba a dejar de rondarle por la cabeza la filosofía hegeliana) pensaría que su modo de avanzar es el correcto, pues estaría considerando dicho estado como un momento del desarrollo de su vida. El profesor Adler tuvo una revelación, aunque de sus respuestas se desprende que no posee el concepto cualitativo cristiano de revelación, sino tan solo categorías volátiles para defenderse. Pero en lugar de reflexionar, parece que asume de principio a fin «toda la empresa por sí solo» y lo vuelca todo en sus cuatro últimos libros para convertirlo en el momento lírico del desarrollo de su vida. Hasta él mismo se da cuenta de que «la forma de sus últimos cuatro libros se ha visto resentida», a pesar de que el año anterior esperaba [284] encontrar la forma adecuada en el futuro. Esto mismo debería hacer sospechar al propio profesor Adler que en el año 1845 esperaba que en el futuro, etcétera, pero en el año 1846 no ha avanzado nada para mejorar dicha forma, es decir, que sigue considerando que la forma aún no es la adecuada.

La relación entre estas dos afirmaciones demuestra que tomó el camino equivocado. Cuando la primera vez afirma que esperaba que en el futuro, etcétera, expresaba una especie de deseo, pero ahora que se ha tranquilizado le parece bien que la forma se haya visto resentida (en libros posteriores a la formulación de dicho deseo). ¿Y por qué le parece bien? Pues, naturalmente, porque en

lugar de alejarse de aquello que le llevaba al error, se dedicó a considerarlo como un momento en el desarrollo de su vida. Pero el desarrollo de la vida del profesor Adler aún no se ha dado (en el sentido de algo pasado), solo lo que ha vivido hasta ese momento, eso es lo que precisamente desea considerar como momento, pero, ¿cómo? Sí, aquí está la complicación. Cuando la vida del profesor Adler llegue a su fin y de ese modo pueda ser contemplada en su totalidad, entonces quizá podamos considerar el episodio concreto como un momento, pero al mismo tiempo que estamos en algo difícilmente podemos ser conscientes de que ese momento forma parte de una totalidad que aún está por llegar, que quizá nunca llegue. Puede que alguien sea capaz de anticipar su futuro, sí, pero otra cosa es anticipar el pasado.

Tan solo la ética puede colocar a una persona viva en su lugar correcto. Nos dice: «Lo principal es luchar, trabajar, gestionar, y si la reflexión nos ha conducido por el camino equivocado, volver al buen camino». Por eso la ética remitiría al profesor Adler a sus primeras afirmaciones sobre el hecho de haber tenido una revelación y le exigiría que se tomara su tiempo para entenderse a sí mismo en tal situación y, de ese modo, confirmarlas o retractarse solemnemente de ellas.

En todo caso, el profesor Adler ostenta indirectamente el mérito de haber satirizado sin saberlo sobre Hegel. Un tímido profesor en estado vegetativo es capaz de trampear por la vida mediante una ilusión retrospectiva; es un cero a la izquierda y, por eso mismo, no tiene otra cosa de la que ocuparse que de su pasado y de interpretarlo como momento. Pero alguien que ha despertado, que además ha quemado sus manuscritos hegelianos y que, sin embargo, trata de interpretar su confusión lírica como un momento del desarrollo de su propia vida, pone ciertamente a la filosofía hegeliana en un aprieto para el que no está en absoluto preparada.

[285] 5. EL PROFESOR ADLER COMO EPIGRAMA DE LA CRISTIANDAD DE NUESTROS DÍAS

El modo en el que el profesor Adler satiriza indirectamente sobre la filosofía hegeliana (al romper con ella de un modo tan explosivo, pero manteniéndose condescendiente y, en medio de la confusión de su vida, conduciéndola a situaciones en las que se muestra tan contradictoria como realmente lo es) ha quedado de sobra demostrado. Que además esto sirve de epigrama sobre la cristiandad de nuestros días es algo que hay que recalcar y aprovechar como conclusión.

El profesor Adler nació, creció, se confirmó y formó parte de una familia en la cristiandad geográfica, es decir, que era cristiano (igual que todos son cristianos); se licenció en teología, y era cristiano (igual que todos son cristianos); se ordenó pastor cristiano, y, sin embargo, tiene que esperar a que le suceda algo extraño para que, al recibir una fuerte impresión, realmente entre en contacto con lo determinante: convertirse en cristiano. Y precisamente cuando, al sentirse conmovido por lo religioso, innegablemente está más cerca de convertirse en cristiano de lo que nunca lo había estado en todo el tiempo que lo fue, precisamente en ese momento le destituyen. Y su destitución es correcta, pues así la Iglesia del Estado tendrá la ocasión de comprobar lo que está pasando con su cristianismo. Así que el epigrama queda del siguiente modo: Siendo pagano fue ordenado pastor cristiano y, cuando finalmente está a punto de convertirse en cristiano, le destituyen.

Ante un único acontecimiento de este tipo tenemos innegablemente la oportunidad de hacernos una idea de lo que significa que todos son cristianos y de preguntarnos si no habrá sido algún tipo de ilusión la que haya generado tantos cristianos en la cristiandad geográfica. Y con esta afirmación no estoy juzgando a nadie, Dios me libre [286] de semejante tarea. Otra cosa distinta es si cada individuo no debería poder aprender por su cuenta algo sobre sí

mismo del asunto sobre el profesor Adler. Esta es ciertamente mi opinión, y cuando me asalta la duda sobre hasta qué punto podemos considerar al profesor Adler un cristiano que ha despertado en sentido estricto, pienso que la catástrofe de su vida al menos puede servir para despertar a otras personas, resultado que por cierto ya se ha alcanzado. Es decir, si el profesor Adler no es alguien que ha despertado, si no es alguien que ha despertado para comunicar una doctrina que pueda ayudar a su época, al menos el acontecimiento de su vida es una llamada de atención a la cristiandad geográfica.

Puede que no sea así en absoluto, yo no sé nada ni quiero saber nada, pero imaginemos que muchos vivan como cristianos siendo realmente paganos en la medida en que la vida (en tanto que el mundo que les rodea se ha convertido en una gran ilusión) una y otra vez y de todas las maneras posibles les confirma que son cristianos. Pensemos en toda esa gente que en su edad adulta ha formado una familia. Esos falsos cristianos también educarán a sus hijos en el cristianismo, pero, ¿cómo será esa nueva generación de cristianos?

Por lo visto es algo característico de nuestra época que el concepto de educación, al menos en el sentido clásico, vaya desapareciendo del discurso y de la vida de las personas. El mundo clásico colocó el sentido de la educación en un listón muy alto, entendiéndola como un desarrollo armónico de aquello que debe albergar los distintos dones, talentos y facultades, la ética personal en la formación del carácter. En nuestra época parece que urge transmitir esta educación con celeridad para poder centrar la atención en la instrucción. Queremos que los jóvenes aprendan rápido y lo antes posible todo tipo de cosas, que aprendan lo más evidente para parecer sabios y llegar a ser alguien en la vida. La educación estricta, la formación ética del carácter parece no importar mucho, pues además requiere mucho tiempo y mucha constancia. En nuestra época se tiende a pensar que una vez nos aseguramos de que el niño ha aprendido algo de idiomas, matemáticas, religión, etcétera, ya puede prácticamente educarse a sí mismo. Esto es un

error para cualquier época y para cualquier país, pero es especialmente pernicioso [287] en el caso de la cristiandad. Para que una persona no se llame a engaño sobre la cristiandad, debe hacerse una de estas dos cosas: o bien desde su más tierna infancia le alejamos de cualquier contacto con el cristianismo, le dejamos crecer sin ningún conocimiento sobre lo cristiano, para que cuando sea adulto reciba una impresión determinante del cristianismo y decida por él mismo; o bien sus padres deberán responsabilizarse de proporcionarle una educación cristiana estricta causándole una poderosa impresión de lo cristiano desde su más tierna infancia. Pero si le dejamos crecer desde niño con la idea tan extendida actualmente de lo que es ser cristiano, estaremos haciendo todo lo que está en nuestras manos para engañarle por lo que respecta a lo absolutamente determinante en términos cualitativos en la vida de una persona. Será cristiano en el mismo sentido que será persona; igual que no se planteará en serio en la edad adulta si realmente es una persona, es normal que tampoco se le vaya a ocurrir que deba aclararse sobre si realmente es cristiano.

Imaginemos (a pesar de que mi naturaleza es contraria a meterme en la relación con Dios de otras personas) que sé que vivió cierto hombre, imaginemos a un padre de familia. Se trata de un hombre con un estilo de vida impecable, agradable en el trato, bastante ingenioso, que merece la confianza de todo el mundo, hospitalario con los extraños y amable con los suyos; no se burla de la religión (aunque sea algo peligroso quizá sería conveniente para los niños, pues concede cierta elasticidad), ni tampoco permanece totalmente indiferente. Es cristiano a su modo, pero le resulta extraño, incómodo y fuera de lugar hacer comentarios tanto en público como en privado sobre dicha cuestión. Es cristiano a su modo y, a través de la lectura de alguna que otra nueva publicación, comparte la manera de entender el cristianismo como la formación más elevada del espíritu, así como la idea de que todas las personas bien formadas son cristianas. En su vida familiar, ya sea con motivo de una fiesta o sin ella, nunca tiene la ocasión de expresarse con religiosidad o sobre asuntos religiosos. Si en alguna extraña ocasión llega a suceder que alguna persona caracterizada por una

religiosidad excéntrica logra atraer la atención y se convierte en el tema del día y, en consecuencia, en tema de conversación en casa de dicho padre de familia, su juicio sobre tal personaje y su [288] comportamiento no será de carácter religioso sino estético, pues se limitará a criticar el tono empleado y al propio individuo como ofensivos, como algo de lo que no debe hablarse entre personas educadas.

La esposa de este hombre es una mujer adorable, alejada de todos esos caprichos modernos tan poco femeninos, es una buena madre y esposa. En algún momento de su vida ha sentido la necesidad de reflexionar profundamente sobre lo religioso, pero tales asuntos y tales preocupaciones nunca han sido objeto de comentario entre ella y su esposo. Al profesar un respeto quizá algo exagerado por las elevadas exigencias de su esposo con respecto a la formación de sus hijos, teme que hablar sobre temas religiosos pueda poner de manifiesto una carencia en dicha formación u ofender a su esposo de algún modo. Por eso permanece callada, se consagra a su matrimonio con la devoción de una esposa decente y acepta de buen grado lo que a su marido le parece tan correcto. Forman un matrimonio perfecto poco frecuente en la cristiandad.

Los niños crecen bajo la atenta mirada de estos padres. No se escatima en esfuerzos para el desarrollo de sus espíritus y el enriquecimiento de sus mentes y, conforme van adquiriendo conocimientos y habilidades, van heredando inconscientemente la esencia de sus padres, de modo que resulta sumamente agradable visitar a dicha familia. Huelga decir que esos niños son cristianos, son hijos de padres cristianos, pues es algo tan natural como que alguien es judío porque sus padres son judíos*, no podrían ser otra cosa. Saben que existen judíos, paganos, musulmanes, fetichistas, pues han estudiado historia y religión, pero lo entienden como [289] algo que les es completamente ajeno. Imaginemos que el mayor de los hijos llega a la edad de la confirmación. Huelga decir que el joven responderá que «sí» cuando el pastor le plantee la pregunta. ¿A quién se le ocurre que pudiera hacer otra cosa? ¿Alguna vez se ha oído hablar de alguien que respondiera que «no»? ¿Alguien le ha

dicho que también podría responder que «no»? Seguramente no, pero sí que le habrán dicho que no responda en un tono ni demasiado alto ni demasiado bajo, sino agradable y respetuoso. Probablemente recuerde que oyó comentar a su padre que había utilizado un tono algo afectado al susurrar un «sí» con la mirada fija en el suelo de la iglesia. Hasta tal punto está claro que la respuesta debe ser «sí» que, en lugar de prestar atención a la respuesta, se presta atención al aspecto puramente estético de las formalidades. De modo que responde que «sí», ni demasiado alto ni demasiado bajo, con el decoro sincero y modesto que tan bien les sienta a los jóvenes.

El padre está algo más serio de lo normal durante la ceremonia de la confirmación, aunque su seriedad tiene más que ver con el carácter de la fiesta que con el de la religión, así que lo compensa de algún modo con la alegría que experimenta al regresar a casa desde la iglesia. El padre no solo se comporta de forma tan amable como de costumbre, sino que reparte regalos con el fin de rememorar ese día festivo. La madre está conmovida, incluso ha llorado en la iglesia, pero el cristianismo no se sostiene con mera sensibilidad maternal y preocupación mundana por lo que el futuro depare al niño. El día de su confirmación el joven recibe una impresión festiva de su padre y una impresión [290] conmovida de su madre. Si bien con agradecimiento y alegría guardará para siempre un buen recuerdo de ese día, no recibirá una impresión cristiana determinante. El joven tendrá la impresión de que ese día es un momento importante de su vida (puede que igual de importante que, por ejemplo, el día que se convierta en bachiller).

El joven se confirma y poco a poco comienza un tiempo ajetreado para él, pues debe prepararse para el acceso a la carrera de oficial (pongamos por caso que escoge ese camino). Aprueba con honores, entra en la escuela militar, donde es un alumno destacado, los padres están orgullosos de su hijo al que ya apenas ven, pues se ha mudado de casa y siempre está muy ocupado. Tiene suerte, con veintiséis años asciende a capitán. Nuestro joven capitán se enamora de una chica atractiva y agradable, muy del gusto de sus

padres, y la ya de por sí encantadora familia gana aún más en encanto con la incorporación de la prometida a su círculo. El hogar se invade de júbilo, pues todo parece indicar que la vieja generación va a dar paso a una nueva. El capitán está realmente enamorado. Pero estar realmente enamorado no es una disposición específica de lo cristiano, pues había tantos enamorados en Grecia como con en el cristianismo, ya que la condición erótica no es propiamente cristiana. Se fija el día de la boda y se decide que será en una iglesia por considerarse lo más ceremonioso. El padre del capitán opina que la celebración de una boda en una iglesia, con sus impresionantes bóvedas, con el sonido del órgano, con todo lo que la rodea, y con el pastor en el lugar que le corresponde, favorece que las almas se templen de un modo mucho más solemne que con una escapada en carro a casa del pastor para casarse en secreto ante una bandeja como altar.

Luego está lo que también afirmó el padre del capitán: «Todo secreto esconde una némesis, pues cualquier fatalidad sobrevenida adquiere un poder casi ridículo sobre uno mismo. Si el carro se desviara de su camino, o si volcara y la gente se agolpara a su alrededor y se hiciera público y notorio que los que habían sufrido un accidente iban camino de la iglesia para casarse, siempre resultaría incómodo. ¿Y si se tratara de algo que debiera permanecer en secreto? ¿Y si se dirigían a hurtadillas camino de una boda secreta?». Así que el capitán se presenta ante el altar con su joven prometida. ¡Qué buena pareja hacen! Y el pastor les pregunta si lo han consultado con Dios y con su conciencia, etcétera. ¿Qué va a responder el capitán? Pues que «sí», ya [291] que es evidente que el capitán, en sentido erótico, está realmente enamorado, así que no se piensa dos veces si realmente quiere casarse con esa chica. O sea que responde que «sí», ni demasiado alto ni demasiado bajo, sino con esa actitud tan noble, segura y modesta que tan bien sienta a los jóvenes. El capitán no llega a preguntarse si eso es exactamente lo que el pastor le ha preguntado. Está feliz en su enamoramiento, está feliz, lleno de valor y convencido de que hará a la chica todo lo feliz de lo que sea capaz. Y la ceremonia se da por concluida. El órgano ruge con

fuerza como despedida, el tren se pone en marcha, la gente contempla con asombro o incluso con envidia a la encantadora pareja. Todos los que tienen la oportunidad de verle de cerca pueden observar cómo el enamoramiento se refleja en los ojos del capitán. Verdaderamente hay motivos para sentirse celoso de él y para que su familia se sienta orgullosa de él: es joven, inteligente, apuesto, con una belleza masculina, suficientemente valiente como para enamorarse de verdad, feliz con su enamoramiento, fiel a su decisión.

Supongamos que esto sucedió en la cristiandad geográfica. ¡Nadie ha podido sufrir mayor engaño con respecto al cristianismo que el propio capitán! Pues aquel que no ha oído hablar nunca del cristianismo, no puede decirse que haya sido engañado, pero aquel a quien, sin haber tenido la más mínima impresión determinante sobre lo cristiano, se le haya hecho creer desde el principio que es cristiano, este sí que ha sido engañado. ¿Cómo se le va a pasar por la cabeza preocuparse por hasta qué punto es o si debería convertirse en lo que desde sus primeros recuerdos se le ha asegurado que ya es sin más? Y esta certeza siempre le ha sido confirmada. Nada se ha interpuesto. Los padres nunca le han hablado de lo cristiano, pues han pensado que eso era cosa del pastor. El pastor ha pensado que él bien podía hablarle sobre religión, pero proporcionarle una impresión determinante, eso debía ser cosa de los padres. Y así es como crece, se confirma, se gradúa, llega a capitán y, finalmente, se convierte en un esposo cristiano. Si alguien que no es pastor* le preguntara al capitán muy en serio si es cristiano, el [292] capitán indudablemente se sonreiría. No sería una sonrisa ofensiva, ni con ella pretendería de ningún modo hacer entender a quien le preguntara que era estúpido, no, el capitán es demasiado educado para eso, pues es realmente un joven muy educado. Sería más bien una sonrisa espontánea, pues la pregunta le cogería tan por sorpresa como si alguien le preguntara si realmente es una persona. Si esa noche durante una velada en casa del capitán alguien contara la anécdota de Sócrates cuando afirmó no estar seguro de si era realmente una persona191, seguramente el capitán diría: «Resulta irónico sin duda y no puedo

evitar sonreírme, pero por otro lado resulta extraño que alguien se plantee esa pregunta que amenaza las presuposiciones más primarias, simples y básicas de la vida; igual que cuando hoy alguien me ha preguntado muy seriamente si era cristiano. Quien se dedique a tales [293] consideraciones debe ser muy desgraciado, pues en lugar de llegar a algo importante en la vida, se detiene a reflexionar sobre si es una persona, o lo que es lo mismo en un país cristiano, sobre si es cristiano. Otra cosa es que alguien pretenda hacer carrera en el ámbito de la teología. Pero un oficial puede conformarse con dar por sentado que es una persona y que es cristiano, pues por decoro no debe aproximarse demasiado a lo religioso, ni hacer burlas sin fundamento al respecto». Y a la esposa del capitán no le asombrará tal argumento, pues ella sabe de sobra que él es una persona y además tampoco desea que nada le detenga en su camino para convertirse en general.

Imaginemos ahora lo contrario, que alguien con una educación cristiana estricta ya de niño haya recibido una impresión determinante de lo cristiano. Para que esto suceda, los padres deben haber sido esencialmente cristianos también, pues así el niño recibirá permanentemente la impresión de cómo sus padres llevan a diario una vida religiosa y se ocupan de lo cristiano tanto para su propia edificación, como para expresarlo mediante su conducta. Entonces el niño crece hasta esa edad en la que es más receptivo y, si su memoria es fiable, lo cristiano determinante se grabará para siempre en su alma y kata dunamin [potencialmente] moldeará su personalidad. Puede que el hecho de que en la actualidad resulte difícil encontrar una persona íntegra tenga algo que ver con que no tenemos ninguna idea sobre lo que es la educación y por eso confundimos aprender (discere) con instruir, aprender con aprender a obedecer, a doblegarnos ante poderosas impresiones diarias sobre la ética y lo religioso.

Que un niño así, por el hecho de haber recibido una educación cristiana estricta, necesariamente vaya a ser cristiano, es igualmente una falsedad. Si creemos que alguien será cristiano porque sus padres son cristianos, llegaremos a una conclusión

falsa: sus padres eran unos cristianos piadosos; ergo, él es cristiano. No, la impresión inolvidable y profunda de lo cristiano a través de la educación es solo una presuposición.

Y ese mismo niño sale al mundo. Innegablemente posee condiciones para convertirse en cristiano, pues humanamente se ha hecho por él todo lo humanamente posible. Pero aún no es algo determinante, pues el «sí» pronunciado en el día de su confirmación es solo una consecuencia de su educación, pero aún no es lo determinante.

[294] Con los años, es probable que otras situaciones de la vida, otros factores completamente distintos resulten decisivos para su alma, el joven recibirá impresiones que le son totalmente desconocidas. Pues su educación cristiana estricta es una presuposición que luego se le quedará pequeña y consecuentemente deberá asumir el mando. Para los padres esa es la edad en la que los niños crecen tan rápido que hay que sacarles los bajos de los pantalones e ir haciendo remiendos al ritmo del crecimiento. Se puede decir lo mismo de aquel que ha recibido una educación cristiana estricta, que sus padres le han obsequiado con un traje que luego se le quedará pequeño, aunque sea un traje que no podrá abandonar nunca. Llega el momento de que el joven conozca el mundo y lo mundano, puede que llegue el día en que inocentemente se extrañe de que sus padres le hayan estado ocultando todas las alegrías que se pregonan en los salones de baile donde se reúnen los jóvenes. Si lo mundano tiene el poder suficiente para atraerle, puede que incluso llegue a creer precipitadamente que sus padres le han estado engañando. En cambio, el capitán muy probablemente nunca se percate de su engaño, pues se ha formado precisamente para aquello en lo que su vida se ha convertido. Pero el otro, el que nunca ha oído hablar durante su infancia de todas las maravillas que el mundo puede ofrecer, o solo ha escuchado duras advertencias al respecto, desde su educación cristiana estricta se enfrenta a ellas como un extraño, como alguien que ha sido engañado respecto a todo lo mundano y

que al contemplarlo le resulta bastante diferente a como se lo describieron cuando era un niño.

A pesar de que se ha hecho todo lo humanamente posible por este joven, su vida se presenta ante él de modo que no puede evitar la catástrofe, debe tomar la decisión de si quiere convertirse en cristiano, o si realmente desea abandonar el cristianismo. Y si es cierto lo que Sócrates decía, que lo más terrible de todo es que tu vida sea un engaño192, podemos decir que este joven ha tenido mucha suerte, pues, aunque se equivoque y llegue a la desesperación, deberá hacerlo tomando una decisión determinante, y precisamente gracias a ello existe una esperanza para su liberación. Ciertamente, la decisión más desesperada es decantarse eternamente por esta vida tan escurridiza que se escapa de año en año con una seguridad ilusoria.

En un país cristiano (aunque habría que plantearse la pregunta de si no hay [295] algo de sofisma al atribuir sin más el adjetivo «cristiano» a conceptos tan abstractos como país, estado, pueblo, reino, conceptos que superan a los de unidad, subjetividad o individualidad personal) existe para cualquiera la peligrosa posibilidad de perderse lo más determinante: convertirse en cristiano. Tanto si alguien se cree que es cristiano mediante el más puro engaño, como si ha recibido una impresión determinante de lo cristiano a través de una educación cristiana estricta, el propósito es el mismo: convertirse en cristiano. Las advertencias y las amonestaciones pueden resultar muy pertinentes en un país cristiano y la vida del profesor Adler es precisamente una advertencia en este sentido, pues deja patente las complicaciones que existen para convertirse en cristiano, incluso para las personas que hayan recibido una educación cristiana estricta. ¿Hasta qué punto la educación no es más que una presuposición? ¿En qué puede fallar la educación? ¿Cuál es la responsabilidad de los padres, tanto si asumen la tarea como si no lo hacen? Respecto a todas estas cuestiones no tenemos ninguna información sobre la vida del profesor Adler, ni sobre la catástrofe en la que desembocó.

Da la impresión de ser un pagano que de repente entra en contacto con lo cristiano.

Pero precisamente por eso su vida es una advertencia o puede llegar a serlo para muchas personas. Pues él era cristiano como todos los demás cristianos, se había confirmado, se había licenciado en teología, se había ordenado pastor cristiano en la cristiandad geográfica y, sin embargo, la catástrofe puso de manifiesto en qué sentido era cristiano. Es un acontecimiento, esta es la advertencia, una advertencia indirecta, capaz de llegar a cualquier individuo que quiera dejarse influir. No es lo mismo que lo que ocurre cuando alguien que acaba de despertar comienza a lanzar improperios, pudiendo llegar a espantar a quien le escucha en lugar de seducirle. No, el profesor Adler produce un efecto con su vida, un efecto indirecto. Su relevancia para la época actual no estriba tanto en lo que se convirtió tras la catástrofe o en la producción literaria que se derivó de ello, sino en el hecho de que con la catástrofe indirectamente puso de manifiesto cómo en la cristiandad geográfica se puede ser cristiano, incluso ordenarse pastor cristiano, sin haber tenido la más mínima impresión de lo cristiano en el sentido de convertirse en cristiano.

155. Primera fase de la dramaturgia clásica en la que se presenta lo que ha sucedido con anterioridad a la situación o el momento de partida de la obra.

156. Prueba de acceso a la Universidad de Copenhague sobre conocimientos del Evangelio que se realizó hasta 1850.

157. Emula el dicho latino «Extra ecclesiam nulla salus» [fuera de la iglesia no hay salvación]. Cf. Cipriano de Cartago, Epístola 73,21.

158. Cf. nota en Sobre el concepto de la ironía, cit., p. 248, donde Kierkegaard relata que Platón daba gracias a los dioses por haber sido un ser humano y no un animal, un hombre y no una mujer, un griego y no un bárbaro, pero más que nada el haber sido ciudadano ateniense y contemporáneo de Sócrates.

159. Alusión a la relación entre la religión (especialmente el cristianismo) y el saber en G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes [Fenomenología del espíritu], Jub., vol. 2.

160. Cf. Lc 5,1-11.

161. Cf. Folkelige Foredrag [Disertación popular] (1848) de Jens Christian Hostrup, poeta, dramaturgo y pastor danés.

162. Johann Arnold Kanne (1773-1824), filólogo, orientalista y mitólogo alemán.

163. Alusión a Lc 15,11-32, donde se narra la parábola del hijo pródigo.

164. Cf. Aristóteles, Poética, 1447a, 13-23.

165. Alusión a Lc 10,38-42, donde Jesús reprende a la muy atareada Marta diciéndole: «Te inquietas por muchas cosas; pero pocas son necesarias».

166. Alusión a Mt 4,4.

167. Alusión a Rom 10,9-10.

168. En latín praesens significa tanto «presente» como «poderoso».

169. Cf. Lc 12,16-21.

170. Expresión repetida en el libro de los Salmos (Sal 20,2; 50,15; 59,17; 86,7).

171. Expresión repetida en Núm 10,10; Cant 3,11.

172. «Procuro someter las cosas a mí y no someterme yo a las cosas». Cf. Horacio, Epístolas, I, 1, 19.

173. En realidad, se refiere a un capítulo de una obra del propio Kierkegaard publicada bajo pseudónimo: «Skyldig? Ikke Skyldig?» [¿Culpable o no culpable?], en Stadier paa Livets Vei [Estadios en el camino de la vida], SKS 6, p. 411.

174. Alusión a Heb 4,7.

175. Alusión a Lc 12,20.

176. De la fábula de Esopo El fanfarrón: «Esto es Rodas, da el salto y muéstralo».

177. Monte sagrado para los samaritanos.

178. Alusión a Jn 4,21.

179. Alusión a Homero, Odisea, canto XI.

180. Según la leyenda, Arquímedes saltó de la bañera al descubrir el modo para calcular el volumen de los cuerpos sumergiéndolos en un recipiente lleno de agua y, empujado por la emoción, corrió desnudo por las calles de Siracusa.

181. En referencia a diversas caricaturas de Kierkegaard publicadas en el periódico Corsaren [El corsario] entre enero y marzo de 1846.

182. Israel J. Behrend (1761-1821), personaje conocido por sus extravagancias en la Copenhague de la época de Kierkegaard.

* Remito al lector a la obra Postscriptum no científico concluyente de Johannes Climacus sobre el asunto de la distinción entre la religiosidad A y B, o entre la que coloca la dialéctica en un primer plano y la que la coloca en un segundo plano.

183. Alusión a Mt 5,18.

184. Alusión a 1 Cor 2,9.

185. Cf. Horacio, Epístolas I, 10, 24.

186. Cf. Horacio, Epístolas I, 18, 71.

187. En referencia a la obra Den Stundesløse [El atareado] (1723) de Ludvig Holberg (1684-1754).

* Desde una perspectiva estética esta productividad es desacertada, pues se aproxima demasiado a la realidad al entregarse uno mismo por completo en lugar de ocultarse para reproducir la lírica poéticamente. ¿Quién no ha experimentado momentos de tensión y crisis en la vida? Y cuanto más profundizamos, más productividad encontramos oculta. Pero no se puede producir desde la tensión, donde solo podemos producirnos a nosotros mismos ofensivamente, pues hasta que no encontremos la calma, toda producción será meramente estética y una falsedad con respecto a la propia vida personal.

188. Protagonista del vodevil Recensenten og Dyret [El crítico y la bestia] (1826) de Ludvig Holberg.

189. Poul Martin Møller (1794-1838) escritor y filósofo danés, fue profesor de Kierkegaard en la Universidad de Copenhague.

190. Alusión a un pasaje de Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift [Postscriptum no científico concluyente], SKS 7, p. 136.

* Ser cristiano por ser hijo de padres cristianos es una ilusión de la que derivan otras muchas. Si mis padres son judíos, ciertamente seré judío, pues el judaísmo está vinculado esencialmente a una condición de la naturaleza. Pero el cristianismo es una condición del espíritu, que nada tiene que ver con ser judío, pagano o hijo de cristianos. Es perfectamente posible convertirse en cristiano siendo pagano, judío o hijo de cristianos, pues las condiciones del espíritu son superiores a las de la naturaleza. Por el contrario, no podemos convertirnos en judíos si no hemos nacido judíos. No se puede ser cristiano y no ser cristiano al mismo tiempo, pero sí se puede ser judío y no ser judío, pues las condiciones de la naturaleza son predominantes. Así que, si un judío no es un judío creyente, no será completamente judío; pero un cristiano que no sea un cristiano creyente no puede ser cristiano en absoluto. Respecto a la condición de lo «cristiano», debemos decir con absoluto convencimiento que no se nace con tal condición, por el contrario, es algo en lo que nos tenemos que convertir, que tenemos que hacernos.

* Es cierto que los pastores, debido a su condición, ejercen una mayor influencia que cualquier otra persona sin autoridad pero con cierto interés por la religión. Seguramente no pocas veces la persona a quien se dirija el pastor se forme en silencio una débil impresión tras concluir en una reservatio mentalis que ese es el oficio del pastor. ¿Por qué consideramos correcto que un pastor hable como lo hace? Porque es su oficio. No percibimos la impresión pura del valor de lo religioso por sí mismo y sus exigencias para con la persona. Si un individuo emplea todo su tiempo y dedicación a lo religioso, muchos interpretarán las palabras que salgan de su boca como fruto de la locura, aunque si fueran las palabras de un pastor les parecerían correctas, no por las palabras en sí, sino atendiendo a su oficio. No se entiende que lo religioso posea tal entidad que pueda ocupar a una persona por sí misma,

sino que se cree que lo correcto es que quien se dedique a la religión sea por su oficio. En otros ámbitos también ocurre lo mismo. Indudablemente en todas las épocas existe gente que, al igual que los norteamericanos, considera eso de especular y filosofar como un tipo de holgazanería y demencia. Si se enteran de que alguien se ha pasado todo el día pensando lo toman por holgazán o extravagante. Cosa distinta es que alguien esté empleado y perciba un sueldo como profesor de filosofía, en ese caso es correcto que especule, pues es su oficio. Igual que hay quien limpia chimeneas para subsistir, otros se dedican a filosofar; da lo mismo limpiar chimeneas que filosofar, lo uno no tiene más valor que lo otro, pues son igualmente oficios.

191. Probable alusión a Platón, Fedro 229e-230a.

192. Probable alusión a Platón, Fedón 90d-91b, donde Sócrates pregunta a Cebes si le ha causado alguna turbación haberse dado cuenta de las contradicciones en las que ha caído.

GLOSARIO

Afgørende: determinante, concluyente, decisivo

Afmagt: impotencia

Afsindighed: demencia

Almene, det: lo público

Alvor: seriedad

Anfægtelse: desafío

Angest: angustia

Anmeldelse: reseña

Anskuelse: concepción

Bedrag: ilusión, engaño

bedrage: engañar

Bedrager: impostor, -a

Begeistring: entusiasmo

Begivenhed: acontecimiento

Begreb: concepto

Benaadet: tocado por la gracia de Dios

beraabe sig paa: remitirse a

Beslutning: decisión

Bestemmelse: condición, categoría

Bestaaende, det: el orden establecido

besynderlig: curioso, -a, extraño, -a

Betingelse: condición

betydelig: significativo, importante

betro: anunciar

betænke: pensar, reflexionar

bevise: demostrar

Bevægelse: movimiento

Bysnak: chismes de ciudad

christelig: cristiano, -a

Christelige, det: lo cristiano

Christendom: cristianismo

Christenhed: cristiandad

Collision: conflicto

Confusion: confusión

Consequents: consecuencia, resultado

Differents: diferencia

digterisk: poético, -a

dæmonisk: demoníaco, -a

Daarskab: locura

eenfoldig: sencillo, -a

Elasticitet: elasticidad

Elskov: pasión amorosa

Endelighed: finitud

Enkelte, den: el individuo; el individuo singular

Erindring: recuerdo

Ethik: ética

evig: eterno, -a

Evighed: eternidad

exegetisere: exegetizar

Existents: existencia

Forandring: cambio, transformación

Forbigangne, det: lo pasado

Fordring: exigencia

Foredrag: discurso, disertación

Forfatter: escritor, autor

Forflygtigelse: volatilización

Forslag: propuesta

Forstand: sentido, entendimiento

Forstaaelse: comprensión

Fortabelse: perdición

Fortjeneste: mérito

Fortvivlelse: desesperación

Forudsætning: presuposición, circunstancia

Forvexling: confusión

forvexle: hacerse pasar por

frelse: liberar

Frelsen: liberación

Frelser: Salvador

Fremstilling: exposición, presentación

Frihed: libertad

friste: tentar, poner a prueba

Fristelse: tentación, prueba Frygt: temor

Følge: consecuencia

Galskab: locura

Gave: don

geistlige Øvrighed: autoridades eclesiásticas

Gjenstand: objeto, asunto, materia Gjerning: obra, acción

Glæde: alegría

Grund: fundamento, razón, motivo

hedensk: pagano, -a

Hedenskab: paganismo

Hemmelighed: secreto

herlig: glorioso, -a

Herlighed: gloria

Højeste, det: lo supremo, lo más elevado

højtideligt: solemnemente

Inderlighed: interioridad

Individ: individuo

Individualitet: individualidad

Intet: nada

Kaldelde, den: el elegido

letsindig: frívolo, -a

Letsindighed: frivolidad

Lidenskab: pasión

lidenskabelig: apasionado, -a

ligefrem: inmediato, -a, directo, -a

ligegyldig: indiferente

Ligegyldighed: indiferencia

Livs-Anskuelse: concepción de la vida

Lære: doctrina

Meddele: comunicar

Mediation: mediación

Mellembestemmelse: aclaración

Menighed: feligreses, parroquia, congregación

Mening: opinión, significado Menneske: persona

Misforhold: disonancia, desproporción, incongruencia

Misforstaaelse: malentendido

Mislighed: anormalidad

Modsigelse: contradicción

Moment: momento

Mulighed: posibilidad

Myndighed: autoridad

Maalestok: criterio, medida, escala de medida

Naade: gracia

nødvendig: necesario, -a

Nødvendighed: necesidad

officielt: oficialmente

offre: ofrecer, sacrificar

Omfang: alcance

Opfattelse: percepción, concepción, interpretación

Opvækkelse: despertar

ordentlige Enkelte, den: el individuo ordinario

overhovedet: en general

Overordentlig: extraordinario, -a

Paradox: paradoja

paradox: paradójico, -a

Perfectibilitet: perfectibilidad

Phantasie: fantasía

Phænomen: fenómeno

Prædiken: sermón

Præmise: premisa

prøve: poner a prueba

Prøvelse: prueba

qualitativ Dialektik: dialéctica cualitativa

Realitet: realidad

Reformator: reformador, -a

religieus, -e: religioso, -a

Religieuse, det: lo religioso, religiosidad

Salighed: salvación

Samtidig: contemporáneo, -a

samtidig, være: contemporaneizar

Samvittighed: conciencia

Sandhed: verdad

Sandsebedrag: ilusión, engaño

sandselig: sensual, sensible

sandsynlig: probable

Selvbedrag: autoengaño

Selvisk: egoísta

Sjel: alma

sjelelig: anímico, -a

Skjebne: destino, suerte

Slægt: generación, género humano, naciones

sorgløs: despreocupado, -a

Sorgløshed: despreocupación, desatención

Spring: salto

Stemning: estado (de ánimo)

Strid: lucha, contienda Svimmelhed: mareo

sympathisere: simpatizar

Synder: pecador, -a

sædelig: moral

særlig: extraordinario, -a

særlige Enkelte, den: el individuo extraordinario

Taushed: silencio

Tid: época

tilbagekalde: retractarse

Tilbagekaldelse: revocación

tilfældig: casual, accidental

tilintetgøre: anular

Tilkommende, det: el futuro

Tilstand: estado

Tilværelse: existencia, vida

Timelighed: temporalidad

Trang: necesidad

travl: ajetreado, -a, atareado, -a, frenético, -a

Travlhed: ajetreo, apresuramiento

Tvetydighed: ambigüedad

Tvivl: duda

Udgangspunkt: punto de partida

Udvikling: desarrollo

umiddelbar: inmediato, -a

Umiddelbarhed: inmediatez

Usandhed: falsedad

Uvindehed: ignorancia

Verdens-Anskuelse: concepción del mundo

Videnskab: saber, erudición, pensadores

Vidne: testigo

vidunderlig: prodigioso, magnífico, maravilloso

Vildfarelse: engaño

virkelig: real

Virkelighed: realidad

Viisdom: sabiduría

Vished: certeza

væsentlig: esencial, genuino

Ydre: exterior

Æsthetik: estética

Øjeblik: instante, momento

Aabenbare, gøre det: revelar

Aabenbaring: revelación

Aand: espíritu